

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية اللغة العربية

قسم الدراسات العليا العربية

فرع الأدب والبلاغة والنّقد

الدّلالات السياقية لألفاظ الكفر والعصيان في القرآن

دراسة بلاغية

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير في تخصّص البلاغة والنّقد

إشراف

أ.د. محمود توفيق محمد سعد

أستاذ البلاغة والنّقد بجامعة أمّ القرىٰ.

إعداد

مُنى محمد الشاهد

الرقم الجامعي

٤٣٢٨٠٣٧٦

العام الجامعي

١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المحمود هو الله. علا وعزّ في عليائه، ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلامٌ والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحرٍ لنفدت في ثنائه، والمصلّى عليه صفوة خلقه وخاتم أنبيائه، صلاة خالدة متراحبة، ملء حوضه المورود، ومقامه المحمود. وبعد.

فمنذ بدأ الوعي اللغويّ للإنسان بدأ البحث عن **المعنى**، اهتم العلماء بدراسته، ووضعوا قواعد لاستنباطه، وكان لهم في الكشف عنه طرائق كثيرة، وظهر البحث في **دلالة الألفاظ** ببداية الحديث عن مُشكل الآيات القرآنيّة وإعجازها، وتفسير غريبها، واستخراج الأحكام الشرعيّة منها؛ إذ حضر موضوع العلاقة بين اللّفظ والمعنى في المدوّنات الأولى للحضارة الإسلاميّة، وكانت مصنّفات الوجوه والنّظائر جامعةً لما تعدّد معناه –أو تقارب– في البحث الدّلالي للألفاظ، ويرجع أقدم ما وصل منها إلى مُقاتل بن سُليمان البلخيّ[ت١٥٠ هـ]، ثمّ شهد القرن الثّالث الهجريّ حركة علميّة في المجال اللغويّ ظهر من نتائجها **علم** الوجوه والنّظائر في القرآن، أو «ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن المجيد» كما هو عنوان كتاب المبرّد [ت٢٨٦هـ]، وغير ذلك من الدّراسات التي حسرت لثام المعاني المتعدّدة، التي يصلح أن يدلّ عليها اللّفظ الواحد، والمعنى الواحد الّذي يصلح أن تدلّ عليه ألفاظ متعددة.

من جهة أخرى خصّت كتب الأصوليّين قسماً **بمباحث الدّلالات**؛ إذ كان علماء الفقه والأصوليّون من أوائل من اعتنوا بالدّراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها، أما اهتمام اللغويّين بدراسة الدّلالة –حينئذ– فكان مقتصراً على الناحية التاريخيّة الاشتقاقيّة للألفاظ، كموازنة الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنّى إرجاعها إلى أصل معين.

والبحـــث الـــدّلالي هـــو المرتكـــز النظـــري لعمليـــة الاســـتنباط، وفهـــم القيمـــة الفكريّـــة للـــنص، وقـــد عمـــل المنظّـــرون عـــلى الانتقـــال مـــن البحـــث الـــدّلالي عـــلى مســـتوى الألفـــاظ إلى البحـــث الـــدّلالي عـــلى مســـتوى التّركيـــب، مـــع وعـــي بأهميـــة النّظـــر في هـــذا المبحـــث وثرائـــه العلمي، من ذلـــك مـــا بيّنـــه عبـــد القـــاهر الجرجـــانيّ-رحمه الله- بقولـــه : "إن الألفـــاظ المفـــردة التـــي هي أوضـــاع اللغـــة لم توضـــع لتعـــرف معانيهـــا في أنفســـها، ولكـــن لأن يضـــمّ بعضـــها إلى بعـــض، فيعرف فيما بينهما فوائد، وهذا علم شريفٌ وأصلٌ عظيم" [١].

يكشـــف الـــنص عـــن **الأبعـــاد الدّلاليّـــة للتّركيـــب والسّـــياق،** حـــين أوضـــح عبـــد القـــاهر الجرجاني-رحمه الله- أن الكـــلام إنّـــما يعتمـــد عـــلى إقامـــة علاقـــات متشـــابكة متعـــدّدة بـــين الألفـــاظ، تـــأتلف فـــيما بينهـــا؛ لتـــؤدّي معنـــى واحـــداً هـــو الغـــرض الـــذّي يرمـــي إليـــه المـــتكلّم، وهـــو نفســـه الذي يسعى إلى استنباطه السّامع.

وعمود البلاغة عند الخطابي -رحمه الله- في رسالته يتمثل في وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخصّ الأشكل به، الذي إذا أُبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني، يحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب؛ كالعلم والمعرفة، والأمر فيها وفي ترتيبها عند علماء أهل اللغة بخلاف ذلك، وبذا تتبين أهمية السياق، خاصة في الألفاظ التي يحسبها الناس مترادفة، حيث إنّ عزل المفردة عن سياقها، أو النظر إليها بمعزل عمّا تعلقت به باب عظيم الخطر، وكثيراً ما يعرض فيه الغلط [٢].

---

[١] دلائل الإعجـــاز: أبـو بكـر عبـد القـاهر بـن عبـد الـرحمن بـن محمـد الجرجـاني، تعليـق: محمـود محمّـد شـاكر، (القـاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ)، ص ٥٣٩.

[٢] ينظر: رسـالة البيـان في إعجـاز القـرآن، ضـمن كتـاب ثـلاث رسـائل في إعجـاز القـرآن: للرمـاني والخطـابي وعبـد القـاهر الجرجـاني في الدراسـات القرآنيـة والنقـد الأدبي، تحقيـق وتعليـق: محمـد خلـف الله، محمـد زغلـول سـلام، (القـاهرة: دار المعارف، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م)، ص ٢٩- ٣٣.

مـن أجـل ذلـك، ووفقـا لمـا للألفـاظ مـن وظـائف دلاليّـة حيّـة في نصوصـها، مركّبـة مـع غيرهـا مـن الألفـاظ ليتسـنّى للمتـذوّق الحصـول عـلى معـان متعـدّدة، متناوبـة في الظّهـور بحسـب سـياق الكـلام، و مـا يلقيـه الاسـتعمال عـلى اللّفـظ مـن ظـلال، ومـا يتعاقـب عليـه بحسـب المقصـود مـن معـان –رغبـت الباحثـة في أن تكـون الـدّلالات السـياقية مجـال الدّراسـة، وأن يكـون عنـوان البحـث: (**الـدّلالات السّـياقية لألفـاظ الكفـر والعصـيان في القرآن الكريم "دراسةٌ بلاغيـّة"**).

وتكمن أهمية الموضوع في قيمتين أساسيتين:

أولًا:القيمـة العلميّـة: وهـي محاولـة تحريـر دلالـة المصـطلحات التّـي حـدث فيهـا خـلاف في مجـالات متعـدّدة، منهـا مـا هـو في مجـال العقيـدة، أو الشـريعة، وذلـك باسـتعمال وسـائل علميّـة في تحريـر دلالـة المصـطلحات، سـواء كـان السّـياق مقاليّـاً أو مقاميّـاً، مـع محاولـةٍ لرصـد الطرائـق البيانيّـة للقـرآن، ومعهـوده في الأداء واسـتعمال الكلـمات؛ كـي يُـؤوّل القـرآن وفقاً لسننه البيانيّة، وأصول الإبانة عنده.

كـما تكمـن القيمـة العلميّـة في محاولـة إبـراز فعـل العلـماء الأجـلّاء في تـأطير معـارف عصـرهم، وأصـالة بحـثهم، وتثـوير علـم الوجـوه والنّظـائر مـن خـلال روافـد علـم الدّلالـة، في اللغـة والأصـول، وروافـد الخصـائص التركيبيـة والأنـماط التصـويريّة الكليّـة والجزئيّـة للجمـل في السـياق، مـع السـعي لضـبط مـدلول المصـطلح، والتّفرقـة بـين نظـائر ألفـاظ الاعتقاد الفاسد ونظائر ألفاظ السّلوك الخاطئ.

ثانيـًا: القيمـة المجتمعيّـة: وفي هـذه القيمـة تسـعى الباحثـة إلى محاولـة تحريـر الخـلاف بـين النّـاس عامّـة وبعـض العلـماء خاصّـة في التأويـل، فـبعض النـاس تصـنع أفعـالا هـي مـن قبيـل المعصـية ويحُكـم عـلى أصـحابها بـالكفر! إمـا جهـلاً أو ادّعـاء، لاسـيما في هـذا العصـر الـذي طغـى فيـه اجتـزاء الـنص مـن سـياقه، والغفلـة عـن حـال الخطـاب، ونـوع المخاطـب، فترافـدت الاستشـهادات في غـير مظانهـا، وحُكـم عـلى أساسـها بغـير مـا يُسـتحق لهـا مـن

الأحكـام، وقـد أودىٰ هـذا إلىٰ مسـارٍ جديـد في التّلقـي والحكـم، يُعمـي ويُعـتِم أكثـر ممـا يُـضيء ويُفهِـم، وهـذا الحكـم المعتِم، والغفلـة –أو التغافـل- عـما سيقت إليـه النّصـوص سـوقاً أصـلياً، غـــلَّب فكـراً هجينـاً لا مكـان للسماحة فيـه أو الـوعي، كلّـه قتامـة سـوءٍ وظـن، وقـد بُـدئ البحـث وهـذا الفكـر المجـذوم مستشْـرٍ في الأوطـان العربيّـة، مسـتعصٍ علىٰ الإهمـال، ولمّـا يـزل مهتاجـاً، مفـرِزاً عُصَبَاً تكتنفـه، تسـترق عبـاءة الإسـلام، وترفـع رايـة حـقّ مـراد بهـا كـلّ باطـل، تسـتحلّ حرمـة الإسـلام والمسـلم، وتفعـل هـذا باسـم الله ورسـوله، ولـو بُعـث إليهـا محمـدٌ – ﷺ- ونهاهـا، لحاربتـه باسـم الله وباسـم رسـوله لتشـوّه ديـن الله ورسـوله، ثـم لا تقـول علىٰ الله إلا شـطَطَا، تُمـرِق الـدهماء مـن سِـلْمها كـما تُمـرق الرميـة أسـهمَها، تـدسّ بـين النّـاس أهواءهـا النّخـرة، ثـم لا تكـاد تُبـين، تحسـبُ أنهـا علىٰ شيءٍ، وتعلو في الأرض فســادا، والله لا يحب المفسدين.

ويأتي دور الـدرس البلاغـي ليُسـهم في أن يفرّ النّـاس مـن كـل فكـرٍ مجذومٍ فـرارهم مـن السّـباع التـي تحمـل هيجانهـا خالـداً فيهـا، بـأن تـتم الإبانـة عـن طرائـق الفهـم، ومقامـات اقتضـائها في سـياقاتها؛ إذ الفكـرة لا توجـد إلا في سـياق، والسـياقات متشـعبة، ولابـد أن يجري في الفكـرة ملامـح السـياق الـذي ولـدت فيـه، فيسعىٰ الـدّرس البلاغـي حينئـذ لحسـن التزلّف والتأتّي للمعاني من الجهة التـي هـي أصـحّ لـه، وأخـصّ بـه، وأكشـف عنـه؛ ليـبرز مـن المعاني ما يعـين علىٰ التجـاوز عـن حـدّ العلـم بالشـيء مجمـلا إلىٰ العلـم بـه مفصـلاً، حتىٰ لا يُقتنـع إلا بالنظر إلىٰ زواياه، والتغلغل في مكامنه[1].

وتهدف هذه الدراسة إلىٰ تحقيق غايات أهمها ما يلي:

أولاً: فهم بعض مـراد الله تعالىٰ، مـن خـلال النّظـر إلىٰ القـرائن التـي ينتزعهـا المسـتنبط مـن دلالة السيّاق.

[1]) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٢٦٠.

ثانيــاً: محاولــة تبيــين أثــر الدّلالــة السّــياقية في اســتنباط المعنــىٰ، وضــبطه، للــتّمكّن مــن الفصل المحكم بين وجهات النّظر حول الحكم علىٰ فعلٍ ما، عقديّ أو سلوكيّ.

ثالثاً: تقـديم دراسـة تحليليّـة للّفظـة القرآنيـة المعنيّـة، مـن خـلال تواجـدها داخـل السّـياق، حيث تستمد معانيها من جملة نظام العلاقات بما قبلها وبما بعدها.

رابعــاً: اسـتثمار الـدّرس البلاغـي فـيما ينفـع النّـاس في مجتمعـاتهم، سـعياً لخدمـة المجتمـع بهـذه الدّراسـة البلاغيـة؛ إذ الـدّرس البلاغـي أجـدىٰ لفقـه أحكـام الشـّريعة التـي لم يكـن العقل البلاغيّ إلا أداة من أدوات استبصارها و تحقيقها.

وتكمن مشـكلة البحـث في الكشـف عـن تنـوّع المسـارات الدلاليـة في سـياقاتها، بحثـاً عـن أسرار معانيهـا وتجلّياتهـا مـن جانـب، وبيـان وجـوه النظـر البلاغـي في تجليـة المـراد وحسـن التوصـل إليـه، مـن خـلال ألفـاظ الكفـر والعصـيان في القـرآن، وجريانهـا في سـياقاتها مـن جانب آخر.

من ثمّ يحاول البحث الإجابة عن التساؤلات التالية:

كيــف نظــر العلــماء إلىٰ الظّــواهر الدّلاليــة للمفــردات، وكيــف تعــاملوا معهــا، ومــا الضّـوابط التّـي قـدّموها حتـىٰ تحتمـل الكلمـة معنـىٰ دون آخـر، ومـا المـنهج المـرتضىٰ للسير علىٰ منواله في تفسير هذه الظواهر؟

متـىٰ يحكُـم القـرآن عـلىٰ فعـل بأنّـه كُفـر، ومتـىٰ يسـتعمل القـرآن السّـيئة، أو الـذنب، أو المعصية، ومتـىٰ يقتـضي السّـياق أن يسـتعمل هـذا اللّفـظ بعينـه ممّـا يمنـع مـن اسـتعمال نظـيره مكانه، وما مستويات العلاقة بين الدّلالات الوضعية والسّياقية لكلّ لفظ؟

مـا حـال ألفـاظ الكفـر والعصـيان في التركيـب، ومـا حـال التراكيـب التـي وردت فيهـا ألفـاظ الكفـر والعصـيان، أ غَلَـبَ مجـيء هـذه الألفـاظ في صـورة الجمـل الاسـمية أم الفعليـة، أكانــت الجمــل في بنائهــا المــألوف أم أنهــا حــوت عــدولاً ظهــر في التقــديم أو التــأخير أو الاعتراض أو الحذف أو الذكر ...؟

مـــا حـــال ألفـــاظ الكفـــر والعصـــيان في التّصـــوير، وهـــل يـــؤثر السّـــياق التشـــبيهيّ أو الاســـتعاريّ - إذا وردت فيـــه هـــذه الألفـــاظ – عـــلى إدراك الدّلالـــة؟ أتكـــون صـــور التشـــبيه والاســـتعارة وغيرهـــا حينئـــذ في طبيعـــة بنائهـــا وســـيلة للوقـــوف عـــلى مـــراد السّـــياق أم أن السّياق هو المهيمن على الصّورة وطبيعة مجيئها؟

ويعـــالج البحـــث في حـــدود المـــنهج التـــأويلي، القـــائم عـــلى الاجتهـــاد في الفهـــم عـــن الله تعالى وفق ضـوابط كليـة لهـذا الفهـم، مستشـفعة باتجـاهين تعـاورا عـلى بيـان الـوحي القـرآني، همـا: الاتجـاه الأصـوليّ، والاتجـاه البلاغـي، فـالأول يُسـهم بالموضـوعية في إظهـار المعنـى، والآخـر يبحـث في وجـوه النظـر العالقـة بخصـائص النصـوص، ومسـتويات بيانهـا، ومكمـن علاقـات ألفاظهـا، ومسـار دلالاتهـا، ومـا يقتـضي ذلـك مـن مواضـعة وتنـزّلات وعلاقـات وفـق مسـتويات الإبانـة ووجـوه النظـر البلاغـي، وعليـه؛ فـإن هـذا المـنهج المسترشـد في توجّهاتـه بعقلـين: الأصـولي ابتـداء، والبلاغـي إجـراءً وامتـداداً، يعـادل بـين حاجـة إنتـاج المعنى في البيان القرآني، وحاجته إلى موضوعية مُحكمة.

ويعنـى المـنهج بـالوقوف عـلى مسـالك النصـوص التـي اقتضـت أن تـأتي ألفاظهـا عـلى هيئة المصـدر، سـواء كـان نكـرةً أو معرفـا بـأل، وإذا لم يـذكر للّفـظ مصـدر في القـرآن، أو ذكـر مـرةً واحـدة، فـإن البحـث يكمـن في الفعـل، كـما أن القصـد لا يتوجـه إلى اسـتيفاء ألفـاظ المجال الدلالي بالكامـل، بـل الاقتصـار عـلى وجـوه الافـتراق والاتفـاق بـين الألفـاظ المتقاربـة المعنى جدا حتى ظُن ألا مجال للتفريق بينها، وذلك من خلال السياق.

والتصـــنيف لترتيـــب الألفـــاظ في الفصـــل المعنـــي بدراســـتها يكـــون بحســـب قـــوة الدلالـــة عـلى المعنـى، وكثـرة اللطـائف؛ فتُشـــرح المفـردة لغويـاً وتُـذكَر وجوههـا عنـد علـماء الوجـوه والنظـائر، ثـم يُعنـى بوجـوه النظـر البلاغـي التـي يفـيض بهـا الـنص الحامـل للسـياقات. أمـا التفاضل بـين الآيـات في كـل مبحـث فبكثـرة ورود ألفـاظ العصـيان في السـياق الواحـد. عـلى ألا تكون قد صنفت عند علماء الوجوه والنظائر تحت وجه بعينه.

وضـمن مـا عـولج بـه مسـار الفصـول التطبيقيـة كـان الاعتنـاء بمعرفـة مقصـدية السـياق العـام للسـورة، وسـياق المعقـد -مقامـاً ومقـالاً- ؛ لأن السـياق القـرآني مؤلّـف مـن دائـرة الجملـة، فالآيـة، فالمعقِـد، فالسـورة، فـالقرآن كلّـه، وكلـما امتـدّ النظـر كلـما أنِـس العطـاء وتراحب، وإذا تراحب ترابح.

ومما يسير عليه البحث من حدود وتوصيف، محاولة استجلاء الدلالة السياقية[١]، بما يعين على تتبع المعنى في سياقه الذي يُطرح فيه؛ فسياق المقام (الحال) يشمل الظروف والأحداث والمواقف التي ورد فيها النص، أو نزل أو قيل بشأنها، أما سياق المقال (اللغوي) فهو ما يمثله الكلام في موضع النظر والتحليل، ويشمل ما يسبق (السِّباق)، أو ما يلحق (اللِّحاق) به من كلام يمكن أن يضيء موضع التحليل أو يجعل منه وجهاً استدلاليا[٢].

دارت مادة الدراسة في نطاق حقليـن عقائديين في معنى الاعتقاد الفاسد، والسّلوك الخاطئ، هما: حقل الكفر، وحقل العصيان، في محاولة للبحث عن تصاريف معانيهما المتقاربة، ومعاني ما يندرج تحتهما من ألفاظ، فالمعاني التي تكون تحت اللفظ الواحد يختلف

---

[١]) لكل كلمة دلالة نحوية وصرفية وصوتية وسياقية، والتحليل الدلالي يتمُّ بالتعرُّض لهذه الدلالات كلِّها والتطرُّق إليها في التحليل. وبيان معنى الكلمة من خلال موقعها تسمى الدلالة السياقية، لأنه لولا مجيئها متجاورة مع تلك الكلمات بالضبط لَمَا كان لها ذلك المعنى.

[٢]) ينظر: دلالة السياق: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، (مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص٥٠، وقد استعمل عبد القاهر الجرجاني دلالة السياق حالاً ومقالاً في تصوره وإجرائه، أما إجراؤه فسيأتي مكانه في البحث، وأما تصوره -منصوصاً عليها- فمثل قوله في حذف مفعول مقصود، لدلالة الحال عليه: "وهو قسمان، أولهما الجلي،... وقسمٌ ثانٍ: وهُوَ الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنَّنُ ويتنوَّعُ. فنوعٌ منه، أنْ تَذكُر الفعلَ وفي نفسِك له مفعولٌ مخصوصٌ قد عُلِمَ مكانُه، **إما بجري ذكر، أو دليل حال**، إلا أنك تنسبه نفسك وتخفيه، تُوهِمُ أنك لم تَذْكُر ذلكَ الفعلَ، إلاَّ لأنْ تُثْبِتَ نفْسَ معناه، مِنْ غير أن تُعدِّيَهُ إلى شيءٍ، أو تَعْرِضَ فيه لمفعولٍ."، وقال في موضع آخر: "هو أن يكونَ معك مفعولٌ معلومٌ مقصودٌ قَصْدُهُ، قد عُلِمَ أنه ليس للفعلِ الذي ذكرتَ مفعولٌ سِواهُ، **بدَليلِ الحالِ أو ما سَبَقَ منَ الكلام**،..." . دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ١٥٥، ١٥٦.

بحسبها الفهم[1]، وعليه؛"فمن لم يعرف تصاريف المعاني المتفقات في اللفظ زل عن الفهم، وعمي عن بصائر الحظ"[2]، لاسيما إذا كانت الألفاظ مشاعة في الجانب العقدي، كما أن هذه الألفاظ لا توجد -غالباً- في القرآن وحدها بحيث تكون مستقلة معزولة عن الأخرى، بل يتواقف ائتلاف بعضها على بعض، وتستمد معانيها من التعالق المحكم في السياق.

وجاء عطف العصيان على ألفاظ الكفر دون أن يكون التعبير: (ألفاظ الكفر وألفاظ العصيان) لما يستدعيه العنوان من انضباط وإيجاز، ولما بينهما (الكفر والعصيان) من عموم وخصوص وجهي.

وكان ضابط الألفاظ التي هي مناط البحث: (كل لفظة كثر دورانها على الألسنة في الحكم على فساد الشيء، وقد دلّت على وقوع حدث فعليّ أو قوليّ من الإنسان، والله تعالى لا يرتضيه)، والدّراسة البلاغية قائمةٌ بالدّرجة الأولى على دراسة الخصائص التّركيبيّة والأنماط التّصويرية؛ ومن ثَمّ فحاول البحث المقاربة في الكشف عن تنوّع تلك الخصائص وأنماطها التصويرية التي يزخر بها السياق، بمختلف دلالاته .

وتجدر الإشارة إلى أن نظائر ألفاظ الاعتقاد، ونظائر ألفاظ السّلوك تجاوزت عشرين نظيراً في القرآن الكريم، والبحث كائن في وجوه معاني عشرةٍ منها والخيط الرّابط بينها،

---

1) يذكر بعض العلماء أن الكفر -مثلاً- جاء بمعنى كذا وكذا وكذا، لكنّ الجامع أو الخيط المستدق الرّابط بين هذه الوجوه لا يتكلّمون عنه، عدا الحكيم الترمذي -في حدود الاطلاع-، فقد أورد في كتابه (تحصيل نظائر القرآن) بعض الألفاظ وأبان الخيط الجامع لمعانيها على اعتبار أن المعنى الأساسي تحمله الكلمة معها دائماً بوصفه لبّها أو نواتها في الفهم، وقد أصّل لهذا صاحب الخصائص في باب: تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني، وهو طريق تسعى الباحثة للسير فيه؛ تعرضاً لحسن عقباه في أنه يُؤنق، ويُفيء، ويُبسط ما تجعّد في الخاطر، ويُري من حِكَم الباري ما يدعو لكل تسليم وإذعان؛ لعظم الصنعة فيه، وعِظم ما أُودِع في نواحيه؛ إذ يستحيل أن يستعمل القرآن الكلمة في وجوه معينة، ولا يكون بين هذه الوجوه رابط.

2) التفسح في اللغة: رواية أبي الحسين عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، تحقيق: عادل بن هادي العبيدي، (الأردن: دار دجلة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م)، ص٣٧.

متمثـل في دلالـة مسـاراتها، مـع التّعـرض لألفـاظ الأجنـاس مـن الكفـر والعصـيان لا مـن حيث صيغها؛ بل من حيث أصل المعنىٰ المعجميّ لها، ثم السّياقي.

و لمْ تعْثُـر الباحثـة – في حـدود اطّلاعهـا للدّراسـات السـابقة- عـلىٰ دراسـة الدّلالـة السّـياقية لألفـاظ الكفـر والعصـيان مـن الوجهـة البلاغيّـة، وكُـلُّ مـا عثـرتُ عليـه مـن دراسـاتٍ لا يتقـاطع مـع مجـالِ الدراسـة بقـدر مـا يتـوازىٰ، ممـا وجدَتْـه مـنٌ الدّراسـات الّتـي حدَّدَت مجالها في الفروق اللغوية أو المعنويّة في جمع من كلمات القرآن العزيز[1]:

١- (ألفـاظ العصـيان في القـرآن الكـريم دراسـة دلاليـة: آلاء محمـد إبـراهيم السـنجري، أطروحة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الموصل، العراق، ٢٠٠٤م- ١٤٢٥هـ).

التفتت هذه الدراسة للمعاني التي انتبه لها علماء الوجوه والنظائر، كما نبهت علىٰ الدور الحاسم للسّياق، وأصّلت للمفردات من المعاجم اللغوية أولاً، وذلك ما قد يشترك مع رؤية هذا البحث، أما ما يفترق فهو غلبة الطابع الإحصائي، وإدخال الأفعال التي ينشأ بسببها المعصية، والألفاظ التي تكون عقاباً لمرتكب المعصية، مما عمم الرؤية كثيراً، والاستدلال من القرآن علىٰ اختلاف المعاني للمفردة غالبه للتأنيس، دون جعل الآية هي رأس البحث في استنباط دقيق المعاني، إضافة لكل هذا أن المنهج البلاغي لم يكن هو مدار البحث.

٢- (دقـائق الفـروق اللغويـة في البيـان القـرآني: محمّـد يـاس خضرـ الـدّوري، أطروحـة دكتوراه، كليّة التربية ، جامعة بغداد، ١٤٢٦هـ).

ويغلـب عـلىٰ البحـث التقسـيم اللّغـوي كـما عنـون الباحـث لـه، ولم يـكُ مسـتقرئاً لألفـاظ الحقل الدلالي الواحد أو الفرق اللغوي المعيّن، إنّما كان يمثّل .

[1]) هنـاك رسـالة عنوانهـا: (ألفـاظُ الهـدىٰ و الضّـلال في القـرآن دراسـة دلاليـة: فتـوح حسـين الجبـوري، أطروحـة ماجسـتير، كليـة الآداب، جامعـة بغـداد، ١٩٩٨م- ١٤١٨هــ). لم تسـتطع الباحثـة العثـور عليهـا في محافـل الشـبكة العنكبوتيّة ضمن الرسائل المحفوظة فيها، ولم يكن من سبيل في الوصول إليها مع المحاولة.

٣- (معـاني القبـول و الـرّفض في القـرآن الكـريم " دراسـة في الألفـاظ والأسـاليب": فضـيلة حسـن الأسـديّ، أطروحـة دكتـوراه، كليّـة التّربيـة للبنـات بجامعـة الكوفـة، ١٤٣٠هـ).

اعتمـدت في بعـض أبـواب بحثهـا الارتكـاز الكـليّ عـلى الأفعـال دون الأسـماء، وراوحـت العمـل بـين الأفعـال التـي تتعلّـق بمعنـى الـرفض، والتـي تتعلـق بصـفة الـرفض، والتـي تتعلّـق بغايـة الـرّفض، مـع استشـهادها بـالقرآن عـلى المعـاني، دون جعلـه منطلـق بحثها، وبالتالي لم تكُ تنظر للسّياق إلّا يسيرا.

يُلحظ مـن هـذا التّوصـيف للدّراسـات السّـابقة، أنّهـا نحَـتْ اتجاهـاً مغـايراً في فصـولها ومعالجاتهـا؛ إذ تُحلِّـلُ الفـروق في الألفـاظ، دونَ تحديـدِ المجـالِ في الدلالـة السّـياقية، ودون اتّخـاذ المـنهج البلاغـيّ المعتمـد عـلى الخصـائص التّركيبيـة والأنـماط التّصـويرية أداةً للبحـث، ودون تبيـين المسـتويات العلائقيـة في الدلالـة، ودون التّنقيـب عـن طرائـق القـرآن في الإبانـة عن معانيه، وهذه أبرز مواطن الخلافِ بينها وبين هذه الدراسة.

تأسيسـاً عـلى مـا سـبق مـن أهميّـة الموضـوع وأهدافـه ومنهجـه؛ فقـد اسـتقام البحـث في مقدّمة، وتمهيد، وثلاثةِ فصولٍ، وخاتمة، وفهارسَ، وثبْتٍ بمصادر البحث ومراجعه.

جـاءت المقدمـة مشـتملة عـلى عنـوان الموضـوع، وأهميّتـه، وأهدافـه، ومشـكلته، والقيمـة العلميّة والمجتمعيّة له، ومنهجه، وخطّته، وعلاقته بالدّراسات السّابقة.

أما التمهيد فكان عنوانـه: علاقـة علـم الوجـوه والنّظـائر بعلـم البلاغـة، وفيـه إلماحـة عـن علـم البلاغـة العـربي وعلـم الوجـوه والنظـائر، وحـديث في إشـكالية المصـطلح يفـترع إلى الخـلاف في معنـى الوجـوه ومعنـى النظـائر، والفـرق بـين الوجـوه والأشـباه، ومحاولـة بيـان العلاقة بين العلمين: (البلاغة- الوجوه والنظائر).

وأما الفصل الأول فعنوانه: : أثر السّياق في تحرير المعنى عند أهل العلم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في مدوّنة الأصوليّن والفقهاء.

المبحث الثّاني: في مدوّنة المفسّرين وشرّاح السنّة.

المبحث الثّالث:في مدوّنة اللغويين والنّقاد والبلاغيّين.

على حين جاء الفصل الثاني بعنوان: الدّلالة السّياقيّة لألفاظ الكفر (العصيان العقدي) ومساراتها. وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: الدّلالة السيّاقية للفظ الكفر.

المبحث الثّاني: الدّلالة السّياقيّة للفظ الشّرك.

المبحث الثّالث: الدّلالة السّياقية للفظ الإلحاد.

المبحث الرابع: الدّلالة السياقية للفظ الضّلال.

المبحث الخامس: مستويات العلاقة بين الدّلالة الوضعية والدّلالة السّياقية لألفاظ العصيان العقدي.

وجاء الفصل الثالث بعنوان: الدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي ومساراتها، وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: الدّلالة السّياقيّة للفظ الفسق.

المبحث الثاني: الدّلالة السّياقيّة للفظ المعصية.

المبحث الثالث: الدّلالة السّياقيّة للفظ الإثم.

المبحث الرابع: الدّلالة السّياقيّة للفظ الذنب.

المبحث الخامس: الدّلالة السّياقيّة للفظ السيئة.

المبحث السادس: الدّلالة السّياقيّة للفظ الخطيئة.

المبحث السابع: مستويات العلاقة بين الدّلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكيّ .

ثم أردفت الدراسة بخاتمة اشتملت على مجمل نتائج البحث وتوصياته.

واشتملت الفهارس على ما يلي:

* فهرس الآيات القرآنية.
* فهرس الأحاديث النبوية.
* فهرس المصادر والمراجع.
* فهرس الموضوعات.

هـذا وإنّ في كـلّ بحـث سـعيٌ إلى الحكمـة، والحكمـة ضـالّة المـؤمن، أنّـى وجـدها فهـو أحـقّ بهـا، والبحـث في القـرآن العزيـز مُحَـاطٌ بالهيـبة، لـيس عسـيراً بعـد إذ يسـّره الله للـذكر، لكنـه يسـيرٌ عـلى مـن يسـّره الله عليـه، أمـا البحـث في أُسر الألفـاظ العقديـة فجـدّ عسـير، فكانت المقاربة بفهم ما تيسّر إلى فهم ما تعسّر، وعلى الله قصد السبيل.

وحـقٌ عـلى كـل طالـب علـمٍ أن يستسـقي شـكراً مديـداً، متراحبـاً، لعقـول العلـماء الحيـّة، التـي غرسـت أفكارهـا بـين دفتـي كتـاب، ومضـت تـرشّ عـلى الزمـان مـن الحيـاة، مـضى أصـحابها ضـمن مـن مضَـوا في سـنة القـدر، لكـن تغلغلـت أفكـارهم بـين أعطـاف المعرفة حتى غدت كلاماً طيباً أصله ثابتٌ وفرعه بين الدِّيَـم.

وعلى الباحثة حقّ الشكر إزاء المرشد المشـرف: **أ.د محمـود توفيـق محمّـد سـعد، العالِـم المؤدِّب**؛ الّذي يعلّم الأدب في تلقّـي العلـم، والأدب في نقلـه، والأدب في استيعابه ونَخْلـه، مـع التوجيه بلقانة المربّي وحكمة الراسخين، إذا وجد ملالةً وانطفاء وعيٍ ألمح إلى إعـلاء الهمـة؛ لأن التصبّر دأب الوارثين من إرث النبيﷺ، وإذا ما وجد إخفاقاً في الفهم، وخلـلاً في السـطور وجّـه للأصلح بكلام مفتتحه: "يحسن أن..."، ثم رعى الإحسـان بعده سعـادة المشـرف القديـر: **أ. د هـاني فـرّاج علي أبو بكر** ، فكان سلامـــاً، وعلماً مستداما، لا أجد ما يفي بحقهما إلا الـدعاء،

أن يُرزقا رفقة الذين أحسنوا من قبلُ ومن بعد؛ -صُحبتهم، وجزاءهم الأوفى- ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ وَلَا يَرۡهَقُ وُجُوهَهُمۡ قَتَرٞ وَلَا ذِلَّةٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٦﴾ [يونس: ٢٦].

ولولا أن هذا مقام القبض لا البسط، لكان حق الشكر والامتنان السابغ أوفى، مزجىً لكل من نوّرني من نوره في وطني هذا، في ربوعه كلِّها -مكاناً ومكينا-، حضانةً ومدرسةً وجامعةً، وأساتذةً وأهلاً وأمهاتٍ خلطوني بالنفوس التي فيهم، وكانوا كالغيث إذا أقبل استبشر به الناس، وإذا حطّ نفعهم، وإذا رحل ظلّ أثره فيهم، فالشكر والسّلام عليهم، وعلى عباد الله أمثالهم.

سبحانك! لا علم لنا إلّا ما علّمتنا، إنك أنت العليم الحكيم.



علاقة علم الوجوه والنّظائر بعلم البلاغة.

وفيه :

❃ إشكالية المصطلح وتحريرها، ويحوي:

- الخلاف في معنى الوجوه ومعنى النظائر.
- الفرق بين الوجوه والأشباه.

❃ العلاقة بين العلمين.

تمهيــد

علاقة علم الوجوه والنظائر بعلم البلاغة

امتنّ " الله سبحانه على عباده بالقرآن نطقاً عن ذواتهم، وعن ذات كلّ خلق، وإقامة كلّ أمر بما لا يصل بيانهم إلى النّطق به عن ذواتهم، فسكتهم و أبان عنهم "[1].

يجد المُطالِع لبلاغة القرآن أنّ العلماء والباحثين قد أمعنوا النظر في أمّهات كتب التفسير، فوجدوها قائمة على دراسة بيــان القرآن الكريم، كما كان لشرف علمي المعاني والبيان منزلة عند بعض العلماء، إلى حدّ أن يَخُطّ صاحب الكشّاف قاعدة في مقدّمة تفسيره، تفيد بأنّ أملأ العلوم علم التفسير الذي لا يتم تعاطيه إلا رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان[2].

إنّ الوظيفة التي نزل القرآن لها هي التدبّر والتذكر: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ٢٩﴾[3]، ولمــّا كان العباد لا يتيسر لهم تدبّر بيان إلا باللّسان الذي به يتكلّمون و عنه يفقهون، كان من كمال تحقيق نعمة البيان أن يكون بلسان الأمّة التي نزل فيها الوحي: اللسان العربيّ المبين، قال جلّ ثناؤه: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ١٠٣﴾[4]، لم يكتف في الوصف بجعله لساناً عربياً، بل قرّر أنّه مُبين، وهذا يحدّد الطريقَ والمنهاج الّذي به يحقّق المنزَل لهم الكتاب ما هم مكلّفون به من التدبّر والتذكّر، وهو منهاج لسان العربيّة المُبين[5].

---

١) تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، (المغرب: سلسلة تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي ، د:ط)، ص٣٣.

٢) ينظر: الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل و عيون الأقاويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوّض، (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، الجزء الأول، ص ٩٦.

٣) [ص: ٢٩].

٤) [النحل: ١٠٣].

٥) يُنظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين دراسة منهجيّة تحليليّة: محمود توفيق محمّد سعد: (القاهرة: مكتبة وهبة،الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ)، ص١٢.

ولأن الإعجاز نفاذ المعاني إلى النفس واستقرارها بصورة لا يصل إليها أسلوب آخر، ولأن التدبر في بيان نفاذ هذه المعاني يحدث فاعلية تمكين في النفس، كفاعلية الأرض النقيّة التي قبلت الماء، فأنبتت الكلأ والعشب الوفير، من ثَمّ كان فهم الدّين قائماً على فهم النّص، ولم يكن فهم النّص واستنباط معانيه أمراً جزافيا يأتيه المرء كيف شاء، بل له قواعد وضوابط تستمدّ من حقيقة هذا الوحي، ومن خصائص اللسان الذي أودعت في نظمه تلك المرادات[1]، يقول الشّاطبي -رحمه الله-: " فإذا قلنا إنّ القرآن نزل بلسان العرب، وإنه عربيّ، فبمعنى أنه أُنزل على لسان معهودِ العرب في ألفاظها الخاصّة، وأساليب معانيها، وأنّها فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطبُ بالعامّ يراد به ظاهره، وبالعامّ يراد به العامّ في وجهٍ والخاصّ في وجه، وبالعام يراد به الخاص، .... وكلّ هذا معروف عندها لا ترتاب في شيءٍ منه، هيَ، ولا من تعلّق بعلم كلامها"[2].

كان هذا القرآن الكريم -بما استجمع من خصائص بيانية هو(علم البلاغة) عند العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساسا محضا، ثم صار من بعدهم بلاغة هذا العلم، وهو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقون عنه البلاغة بوجدان الحاسة اللغوية وإحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعد النبوغ عن المثال الذي يخرجه لهم نابغة الفن، من ههنا استيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار مَن بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصرا بعد عصر، وقبيلًا بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها)، وهو مع ذلك بحيث كان، لا الفطرة استوفت ما فيه، ولا الصناعة؛ ولا يزال بعد كأنه في نمط بلاغته سر محجب[3].

---

[1]) ينظر: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة دراسة منهجيّة تأويليّة ناقدة: محمود توفيق محمد سعد، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص١٨.

[2]) الموافقات في أصول الشريعة:أبو إسحق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرح وتخريج ونقد: عبد الله دراز، ضبط وترقيم: محمد عبد الله دراز، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى،الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ)، المجلد الثاني، ص٦٦.

[3]) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ)، ص ١٧٤.

تتميز البلاغة العربية بخصوص ونصوص لم تكن لغيرها، لم يطيقها لسان آخر؛ لأن منازع أصولها من كتاب الله تعالى، فلها غايات شريفة حيال الإمتاع والإقناع، والتأثير والتوجيه، وهذا مناط جلالها وجمالها عبر العصور.

فإذا كانت وظيفة البلاغة عند غير العرب تمكين الطلاب من القدرة على أن يُفهموا الآخرين ما في صدورهم، وأن يسيطروا عليهم بالبيان؛ تمرّناً على مهارتي الإفهام والفهم، بحيث يكون الهم الأول للبلاغي أن يجعل نفسه قادرا على أن يُفهم المخاطَب، وأن يسيطر عليه بالحجة، = فإن علم البلاغة العربي كان صقلاً لمهارة حسن الفهم عن الله سبحانه وتعالى، وعن رسوله ﷺ، لم يكن هدفه الأول تعليم كيفية الكلام، بل كيفية الفهم، وأعلى درجات الفهم: هو الفهم عن الله تعالى، والفهم عن الرسول ﷺ، فكانت هذه الوظيفة الرأس لعلم البلاغة العربي، حتى وإن اشتغل هذا العلم بالشعر؛ لأنه من البيّن أن حُسن فهم شعر العربية هو الطريق المثلى لحسن فهم القرآن الكريم، وإدراك مكامن أسرار بلاغته، والاقتدار على الإشارة إليها[1].

على هذا الأساس كان الدرس البلاغي منوطاً بالبحث عن أسرار التعبير القرآني، وبيان جماله إفراداً وتركيبا، وحقيقة ومجازا، فليست البلاغة إلا معرفة المقاصد والأغراض، وكيف أبان المتكلم عنها، وكيف يهتدي الدارس البلاغي إلى سرها[2].

---

١) قال عبد القاهر الجرجاني رحمه الله في علة دراسة الشعر: "أردته لأعرف به مكان بلاغة، وأجعله مثالاً في براعة، أو أحتجّ به في تفسير كتابٍ وسنّة، وأنظر إلى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الإعجاز، وأقف على الجهة التي منها كان، وأتبيّن الفصل والبرهان"، دلائل الإعجاز: ص٨٧.

٢) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص٦٦.

- **إشكالية مصطلح الوجوه والنظائر**[1].

أولاً: الخلاف في معنى الوجوه والنظائر

ترافدت المجالات التي صنف العلماء فيها أشباهاً ونظائر، لكن مصطلح الوجوه والنظائر صار علَماً علىٰ ما يُشبه أن يكون عِلماً خاصاً متفرّعاً من علم التفسير، ومتصلاً في الموضوع بعلوم العربية والقرآن، يبحث هذا العلم في الوجوه المتعددة للفظ الواحد في القرآن الكريم، إذ يقوم علىٰ تحرير السياق وأثره في دلالة الكلمة وفقاً لنظائرها.

بين ابن الجوزي -رحمه الله- أن لفظ كلّ كلمةٍ ذكرت في موضع هو نظيرٌ للفظ الكلمة المذكورة في الموضع الآخر، وتفسير كل كلمة بمعنىٰ غير معنىٰ الأخرىٰ هو الوجوه، وعلىٰ هذا فتكون النظائر اسماً للألفاظ، وتكون الوجوه اسماً للمعاني، وهذا الأصل في وضع كتب الوجوه والنظائر، الذي أراد العلماء بوضعها أن يعرّفوا السامع لهذه النظائر أن معانيها تختلف ، وأنه ليس المراد بهذه اللفظة ما أريد بالأخرىٰ[2] .

ثم ضعّف الزركشي -رحمه الله- هذا الرأي بعد أن بيّن أنّ إطلاق الوجوه والنظائر –علىٰ الألفاظ والمعاني، أو علىٰ الألفاظ فحسب–، موضع خلاف بين المفسرين، يقول: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان؛ كلفظ: (الأمة)، والنظائر كالألفاظ المتواطئة. وقيل: النظائر في اللفظ، والوجوه في المعاني؛ وضعِّف؛ لأنه لو أريد هذا لكان الجمع في الألفاظ المشتركة؛ وهم

---

[1]) سمي بهذا الاسم كعلَم علىٰ هذا العلم، ينظر: مفتاح السعادة ومصباح الزيادة: أحمد بن مصطفىٰ الشهير بطاشكبرىٰ زادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولىٰ، ١٤٠٥هـ) المجلد الثاني، ص ٣٧٧. و كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفىٰ بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، تعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقايا ، رفعت بيلكه الكليسي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط)، المجلد الثاني، ص٢٠٠١، وقد أتبع التعريف بكتاب اسمه: " الوجوه النواضر في الوجوه والنظائر" لأبي الفرج ابن الجوزي، مضمونه: وجوه الآيات المفسرة في مجلس الوعظ ونظائرها، ينظر: السابق: (٢: ٢٠٠١).

[2]) ينظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي: (لبنان– بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولىٰ:١٤٠٤هـ – ١٩٨٤ م)، ص٨٣، وتبعه في ذلك حاجي خليفة، ينظر: كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: حاجي خليفة، (٢: ٢٠٠١).

يذكرون في تلك الكتب اللفظَ الذي معناه واحد في مواضعَ كثيرة؛ فيجعلون الوجوه نوعاً لأقسام؛ والنظائر نوعاً آخر، كالأمثال"[١].

ومردّ الاختلاف راجعٌ لطبيعة الفهم للمصطلح؛ فالزركشي -رحمه الله- جعل الوجوه للفظ المشترك، ناظر في ذلك إلى أن دخول اللفظ المشترك على معنى ما يصرفه لوجه معين من الفهم، أما النظائر فمختص لما هو شبيه بالكليات، ناظر فيه لمعنى النظير وهو المثيل، وعلى هذا التقسيم، جَعل كلا من الوجوه والنظائر لنوعين من الألفاظ، نوع للألفاظ المشتركة، ونوع للألفاظ المتواطئة، بحسْبِ ما كانت تحويه كتب الوجوه والنظائر بين دفتيها من بعض الألفاظ المشتركة، وبعض الكليات، ولعله استند بهذا لما جاء عند الطبري في سياق الحديث عن تقدير المحذوف في آية، ثم استطرد في جلب كلياتٍ من القرآن خاتماً قوله بأن هذا نظائر[٢] .

لكن ابن الجوزي -رحمه الله- نظر لطبيعة ما تحويه السياقات من توليد للمعاني ، فجعل الوجوه اسماً على المعاني التي تكون للفظة الواحدة، والنظائر اسماً للألفاظ مطلقاً دون تحديد، ذلك لأن

---

١) البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة ، ١٤٠٤هـ)، الجزء الأول، ص١٠٢. والشيخ محمد محمد أبو موسى يذهب إلى ما ذهب إليه الزركشي والسيوطي رحمهما الله، ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، ص ٣٠٤.

٢) يقول الطبري: "وقد اختلف أهل العربية في معنى الناصب في قوله: ﴿كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] ؛ فقال بعض نحويي البصرة: هو توكيد، ونصبه على: كتب الله كتابا مؤجلا، قال: وكذلك كل شيء في القرآن من قوله «حقا» ، إنما هو: أحق ذلك حقا، وكذلك: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾[النساء: ١٢٢] ، ... فهكذا تفسير كل شيء في القرآن من نحو هذا، فإنه كثير. وقال بعض نحويي الكوفة في قوله: {وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله} [آل عمران: ١٤٥] معناه: كتب الله آجال النفوس، ثم قيل: كتابا مؤجلا، فأخرج قوله: كتابا مؤجلا، نصبا من المعنى الذي في الكلام، إذ كان قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥] قد أدى عن معنى «كتب» ، قال: وكذلك سائر ما في القرآن من نظائر ذلك". جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، (القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء السادس، ص١٠٦.

نوع المفردات التي جاءت في مصنفات الوجوه والنظائر أعم من المشترك اللفظي، فتحوي ما تقارب دلالته وما اشتركت دلالته.

والذي يظهر أن منهج ابن الجوزي في التعريف بالوجوه والنظائر، والذي يذهب إلى إطلاق الوجوه على المعاني، والنظائر على الألفاظ في مظانها من السياقات المتعددة هو الأقرب لمنهجية النظر عند غالب علماء الوجوه؛ إذ يشيرون للكلمة ثم يقولون: فيها خمسة عشر وجهاً، أو ثلاثة عشر وجهاً، أو غيرها، فينعتون المعاني بالوجوه، وهي التي تختلف، يقول المبرد: " هذه حروفٌ ألفناها من كتاب الله عزّ وجل، متّفقة الألفاظ، مختلفة المعاني،.."[1].

---

[1]) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد النحوي، دراسة وتحقيق: أحمد محمد سليمان، (الكويت: سلسلة الرسائل التراثية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ)، ص ٤٧.

كما تبين عملية توجيه القراءات القرآنية في علم الاحتجاج أن التوجيه يكون للمعنى بالدرجة الأولى[1]، ولعل إطلاق الوجوه على المعاني نابعٌ من استعمال ابن عباس -رضي الله عنه-، لأن من أقدم ما يدل على إدراك هذه الفكرة في عصور نشأة التفسير، ما روي عن ابن عباس -رضي الله عنه-: أن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أرسله إلى الخوارج، فقال: "اذهب إليهم فخاصمهم، ولا تُحاجّهم بالقرآن، فإنه ذو وجوه، ولكن خاصمهم بالسنة"[2].

---

[1] للقراءات حالتان: إحداهما لها تعلق بالمعنى من جهات متفاوتة، والثانية ترتكز على الصوت وهدفها التوسع والتيسير:

* الحالة الأولى من القراءات التي لها أثر في تفسير الآية تكون على نوعين:النوع الأول: ما اختلف لفظه ومعناه مع جواز اجتماعهما في شيءٍ واحد، لعدم تضادّ اجتماعهما فيه. ومنه اختلاف القراء في حروف الكلمات على نحو يغير المعنى، نحو: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ [البقرة:٢٥٩] بالراء والزاي، والمراد بهما: العظام، والإنشارُ: هو الإحياء، والإنشاز: هو التّحريك ورفع بعضها إلى بعض، والحياة حركة، فلا فرق بينهما. النوع الثاني: ما اختلف لفظه ومعناه مع عدم جواز اجتماعهما في شيء واحد، بل يتفقان من وجه آخر لا يقتضي التضاد، ومنه اختلاف الحركات الذي يختلف معه معنى الفعل، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ۝٥٧﴾ [الزخرف: ٥٧]، قرأ نافع بضم الصّاد، وقرأ حمزة بكسر الصّاد، فالأولى بمعنى: يصدون غيرهم عن الإيمان، والثانية بمعنى: صدودهم في أنفسهم، وكلا المعنيين حاصل منهم.

* الحالة الثانية: قراءات لا ترتكز على إيجاد أثر بيّن في تفسير الآية ومعناها، وإنما ترجع إلى اللغة نحواً، وصرفاً ونحو ذلك، للتيسير ورفع الحرج عن الأمة، وهي على نوعين:النوع الأول: ما اختلف لفظه واتحد معناه: ومنه اختلاف القرّاء في حروف الكلمات على نحو لا يغيّر المعنى، مثل ﴿ٱلصِّرَٰطَ﴾، فقد تُقرأ بالصّاد والسّين والإشمام، وهذا كله مما يطلق عليه أنه لغات فقط، النوع الثاني:ما اتّحدّ لفظه ومعناه: وذلك مما يتنوّع صفة النطق به، كالمدّ والقصر وتخفيف الهمز والإظهار والإدغام والرَّوْم وترقيق الرّاءات، وتفخيم اللّامات، ونحو ذلك مما يُعَبِّرُ عنه القرّاء بـ (الأصول) ، ومثاله: سكون الياء وفتحها في قوله تعالى: ﴿عَذَابِي﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقد نبه العلماء على أن حركة حرف واحد قد تثمر اختلافا في المدلول لأن صوت حركة الحرف عنصرٌ من عناصر تصوير المعنى، وإن استدق. ينظر:النشر في القراءات العشر: شمس الدين ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى)، الجزء الأول: ص ٣٠، ٤٩-٥٠، وتحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (تونس:الدار التونسية للنشر – ط ١٩٨٤م)، الجزء الأول، ص ٥١ ، ٥٥، وكتاب القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: محمد بن عمر بن سالم بازمول، (رسالة دكتوراه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،١٤١٢هـ/ ١٤١٣هـ)، ص٣٠٧.

[2] الإتقان في علوم القرآن: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد) الجزء الثالث، ص٩٧٧.

في هذا الأثر ما يقوي أن الوجوه مراد بها المعاني والمدلولات التي تتغازر بفهم السامع والمتلقي لها تبعاً لما يهيّئه الله في العبد من حسن التلقي، ثم لما يحمله في قلبه من إيمان وتقى، ثم لما حصّله من الثقافة والوعي والمعرفة والإدراك، ليتلقى بصحبتهم المعاني الثواني لا المعاني الأُول في القرآن الكريم.

وقد وُجد في استعمال عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- ما يعضّد هذا المعنى، يقول في حديثه عن المعاني العقلية بعد جلب نصوص من القرآن والسنة والشعر تحوي لباً واحداً في المعنى العقلي:

"فهذا كما ترى باب من المعاني التي تُجمع فيها النظائر، وتُذكر الأبيات الدالة عليها فإنها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل، ومكانه من العقل ما ظهر لك واستبان، ووضح واستنار"[1].

ثانياً: بين الوجوه والنظائر و الأشباه والنظائر: (فروقات في المصطلح).

الذي غلب على هذا العلم، إطلاق مصطلح الوجوه والنظائر عليه، وإطلاق مصطلح الأشباه والنظائر[2] في مدونات أهل العلم من الفقهاء والنحويين[3].

---

[1]) أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ)، ص ٢٦٥.

[2]) بيّن الأستاذ أحمد راتب النفاخ أن أصل التفكير في الأشباه والنظائر وجمعها والتأليف فيها سواء في الفقه أو النحو أو الشعر أو اللغة إنما يعتمد في أساسه على أصل قائم في الفكر، هو القياس الذي يعني التلازم بين أمرين يستدعي أحدهما الآخر على وجه الضرورة أو مايشبه الضرورة أو ما يقاربها، ينظر: مقدمة كتاب الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،، ١٤٠٧هـ)، الجزء الأول، ص٢٦.

[3]) من مصنفات الأشباه والنظائر في الفقه: "كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم ولابن وكيل، وكتاب رياض النواظر في الأشباه والنواظر: للطوفي، وكتاب عقد الدرر والجواهر في نقد الأشباه والنواظر والنظائر: لقاضي عسكر، وكتاب كشف السرائر على الأشباه والنظائر: للكفيري، وكتاب نظم الذخائر في الأشباه والنظائر للشقيري، وهناك كتاب الأشباه والنظائر في النحو: للسيوطي"، وكتاب الأشباه والنظائر في الشعر للخالديين: أبي بكر محمد وأبي عثمان سعيد؛ ينظر: معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما ألف فيها: عبد الله محمد الحبشي، (اليمن: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧هـ)، ص٣٥.

بعد الاستقرار الفقهي من حيث القواعد والمسائل والضوابط، نشأ نوع من التفنن في تنويع التصنيف وجمع المتفرق وترتيب المسائل باعتبارات مختلفة وجديدة، فنشأت في بعض العلوم فنون من داخلها، وما كان علم الفقه بمعزل عن ذلك، ولعل هذا سبب بروز ما يسمى بكتب الأشباه والنظائر التي صنفها فقهاء المذاهب لاسيما الحنفية والشافعية، وفحوى كتب الأشباه والنظائر[١] في الفقه: هو جمع لبعض الفروع الفقهية المتشابهة ظاهراً أو صورةً، والمختلفة في الحكم[٢] .

١) اقتُبست منهجية كتاب الأشباه والنظائر في النحو من منهجية ما جاء في كتب الفقهاء، على حد ما جاء في سبب تأليف الكتاب عند مؤلفه، يقول: " السبب الحامل لي على تأليف الكتاب أني أردت أن أسلك بالعربية سبيل الفقه فيما صنفه المتأخرون فيه وألفوه من كتب الأشباه والنظائر"، ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، (١: ٣)، أما كتاب الخالديّين في الشعر فكان يعنى بالأشباه في المعاني ونظائرها عند من اقتبس منها وزاد من طرافتها أو وشّاها بمعنى جديد، سواء في أشعار المتقدمين أوالجاهليين أوالمخضرمين، جاء في مقدمة الكتاب: "نضمّن رسالتنا هذه مختار ما وقع إلينا من أشعار الجاهلية ومَن تبعهم من المخضرمين، ونجتنب أشعار المشاهير لكثرتها في أيدي النَّاس فلا نذكر منها إلاَّ الشيء اليسير ولا نُخليها من غرر ما رويناه للمحدثين، ونذكر أشياء من النظائر إذا وردت، والإجازات إذا عنّت، ونتكلم عن المعاني المخترعة والمتبعة ولا نجمع نظائر البيت في مكان واحد ولا المعنى المسروق في موضع، بل نجعل ذلك في موضع ذكره"، ينظر: حماسة الخالديين المعروف بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين: الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، (الجمهورية العربية السورية: وزارة الثقافة، ١٩٩٥م)، الجزء الأول، ص١٦.

٢) فتجد فيها مثلا بعض الأبواب المتعلقة بأحكام الناسي أو أحكام المجنون أو أحكام الصغير ، في كل أبواب الفقه. كما تجد فيها الأحكام المتعلقة بالرضا أو الإكراه أو اليتامى أو أهل الذمة. وهكذا يستل الفقهاء الفروع المتناظرة من أبواب الفقه المتعددة ويجمعونها تيسيرا للباحث والفقيه والقاضي. مع ملاحظة أن بعض كتب الأشباه والنظائر لم تقتصر على ذلك، وتناولت فنوناً مختلفةً، كأبواب الألغاز الفقهية، والفروق الفقهية، والاستثناءات ، والحيل الفقهية. ويبدو أن العنونة بالأشباه والنظائر جاءت من باب أنها أخص وأهم ما في هذه الكتب ، لا لانطباقها على جملة ما في هذه الكتب، كما أن الغرض الأهم منها كان بحث الفروع الفقهية المتشابهة صورةً وحكماً، أو صورةً لا حكماً، وبيان المستثنيات ووجوه الجمع والفرق، وبيان بعض الزيادات للفائدة، وعليه؛ فتكون التسمية بالأشباه والنظائر من باب التغليب، ينظر للاستزادة: القواعد الفقهية: المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر وشركة الرياض للنشر والتوزيع،الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص ٩٧.

ثمة فرق في الوظيفة بين العلمين منحدر من أصل التسمية لكل منهما، حيث تعتمد الأشباه على فكرة المشابهة في الفروع الفقهية، فتأخذ حينئذ حكماً واحداً لما بينها من شبه، أما النظائر فأصحاب الاصطلاح من الفقهاء يفسرونها بما كان فيه أدنى شبه[1].

نبع تقسيمهم هذا من الفرق المعنوي الدقيق بين الأشباه والنظائر، فاعتمدوا أن المماثلة مساواةٌ في كل وجه، والمشابهة اشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة يكفي فيها الاشتراك في بعض الوجوه ولو كان وجهاً واحداً [2].

بينما مصطلح الوجوه والنظائر الذي ظهر في علوم القرآن علَماً على عِلم بمسماه، فقد كان مهتماً بتتبع ظهور اللفظ الواحد بمعان مختلفة في القرآن الكريم، متخذاً من سياقات هذا النوع من الألفاظ أمثلة للمعاني المختلفة المسماة بوجوه اللفظ، بحيث تعد اللفظة في أحد سياقاتها نظيراً لأختها في السياقات الأخرى التي ترد فيها[3].

والاختلاف بين المصطلحات عند أهل العلم من المفسرين والفقهاء لم يكن وليد بذخ في اللغة، بل لكلٍ مجاله، من غيرعكس، ولعل ذلك راجع إلى أمرين : أولهما: التحرز من إطلاق الأشباه على مثله في الذكر الحكيم، الآخر: الفرق البيّن بين المصطلحين، وما هو عند القوم في القرآن أقرب إلى الوجوه منها إلى الأشباه.

إن البحث في وجوه الألفاظ القرآنية لم يكن إلا جزءاً من عملية بحث هائلة[4]، دارت حول الدلالات القرآنية كاملةً ومجزّأةً، شاركت فيها مؤلفات كثيرة اختلفت توجهاتها، لكن اتفقت في أنها عنيت جميعاً بإزالة أي لبس أو غموض قد يعتري فهم دلالات القرآن، متخذةً دراسة لغة القرآن أداتها[5].

---

١) ينظر: القواعد الفقهية: الباحسين، ص٩٢ وما بعدها.

٢) ينظر: السابق، (نقلاً عن السيوطي في بعض فتاواه)، ص٩١.

٣) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ص١٤.

٤) ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية:الرافعي، ص٨٣.

٥) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص٤٨.

- **العلاقة بين العلمين (البلاغة والوجوه والنظائر)**

من يطالع العلاقة بين العلمين يجد تقارباً ملحوظاً بين توجّهات الدّرس البلاغي ومنطلقات الوجوه والنظائر؛ إذ يكاد العلمان يشتركان في مباحث تعنى بمسارات النصوص وتنوّع دلالاتها، وما تقدّمه العلاقات السياقية من أبعاد وقيم تجمع بين كلّ منهما، وفي نطاق ذلك يشير عبد القاهر الجرجاني إلى أنّ مدار أمر النظم على معاني النحو، وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه، وهذه الفروق والوجوه كثيرة، ليس لها غاية يوقف عندها، ثم إنّ المزيّة ليست بواجبة لها في أنفسها، ومن حيث هي على الإطلاق، ولكن تعرِض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسَب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض[1] .

والنظم هو آليّة تعبيرية وسياقيّة تسهم في بيان خصائص التراكيب وطرق البيان، وفقا لما أسماه عبد القاهر -رحمه الله- (توخّي معاني النحو)، فإذا ما وُضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو فإنه سيترتب عليه وجود أبعاد في التراكيب والصور، تتخذ مسارات مقصودة بفعل السياق، ويترتب عليه كذلك الأثر الدلالي والمعرفي في النصوص، وفق علاقات الألفاظ بالمعاني، وما ينتج عنهما من تغيرات مقصودة في المسار السياقي لكل نص، ومن ثمّ كان النص ذا خصائص تركيبية تتولد منها عطايا ومزايا هي مبتغى العقل البلاغي في رحلته مع البيان.

وهذه المزايا ليست مطلقة في النظم ، ذكر عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- أسباباً ثلاثة تحقق المزية في الوجوه والفروق النظمية:

- ❖ بسبب الأغراض التي يوضع لها الكلام.
- ❖ ثم بحسب موقع بعض الوجوه من بعض
- ❖ واستعمال بعض الوجوه مع بعض.

---

[1]) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٨٧.

ولقد عني عبد القاهر -رحمه الله- ببيان أمر المعاني فيما تتفق فيه وتختلف، كما عني بالأسباب التي تجعلها في هذا الاتفاق أو الاختلاف؛ إذِ النظم لا يحوي المزايا في ذاته، وإنما بحسب دلالة السياق، والمعنىٰ الذي أقيم له النظم، والغرض الذي يساق النظم لبلوغه.

يأتي تركيب ما أو لفظ ما في سياق، فيعطي مزية ، ويعطي في سياق آخر مزية أخرىٰ، وفي كلٍ يزهر ويورق بحسب المقتضي، تسمع الأذن التنكير في (حياة) ، من قول الله تعالىٰ : ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1]، وتسمع التنكير للكلمة نفسها في قوله تعالىٰ :﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[2]، فتجد بين الحياتين بوناً شاسعاً واختلافاً مديداً، مع أن الموضعين في سورة واحدة. التنكير في الآية الأولىٰ يعني حياة عظيمة جليلة يستتب الأمر بها، وتتحقق فيها عزة الحياة، والتنكير في الثانية جاء في سياق وصف اليهود: (أحرص الناس علىٰ حياة): أيّ حياة، حياة منكرة، وإن كانت هذه الحياة قمة الذل وقمة الهوان هم عليها أحرص من الموت ، فتنكير (حياة) في هذا السياق دلالة علىٰ مقدار الحياة الذليلة المهينة التي يحرص عليها اليهودي، وهو أنفر ما يكون عن الموت، وهو بهذا المعنىٰ يعطي معنىٰ مخالفاً لعطاء الآية الأولىٰ من التنكير نفسه[3]، والتي جاءت في سياق خطاب الذين آمنوا وما كتب عليهم من الأحكام التي تعدل ميزان المجتمع المسلم، مما يعني أن التنكير وحده لا يعطي الأشياء علوها أو ذوقها، إنما يعطيها وفق السياق، والغرض الذي يقام فيه الكلام، وهذا يُكوّنُ الأثر الذي يتم

---

[1]) [البقرة: ١٧٩].

[2]) [البقرة: ٩٦].

[3]) (حياة) في الآيتين منوّنة، دل التنوين في الأولىٰ علىٰ التعظيم، ودل في الثانية علىٰ التحقير، فهو من استعمال الشيء في حقيقته ومجازه، أو في معنييه المشترك فيهما لفظه معاً. ينظر في مثل هذا المعنىٰ: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي،د:ت)، الجزء السابع، ص ١٦٨.

به اختيار الوجه الدلالي للكلمة، تغيير السياق يمكن أن ينقل كلمة واحدة فما فوقها من مدح إلى ذم، ومن تقرير إلى تلميح، وهذا هو فلَك دلالة السياق، يجعل الجملة ذات الهيئة التركيبية الواحدة بمفرداتها نفسها إذا قيلت بنصها في مواقف مختلفة، تختلف باختلاف السياق الذي دارت فيه، مهما كان عمق الجملة أو مباشرتها [1].

وعلماء الوجوه والنظائر يهتمون بالعلاقات السياقية، وهي مدار عملهم، قال الحكيم الترمذي: "فإذا نظرنا في هذا الكتاب المؤلف في نظائر القرآن، فوجدنا الكلمة الواحدة مفسّرةٌ على وجوه، فتدبرنا ذلك، فإذا التفسير الذي فسّره: إنما اختلفت الألفاظ في تفسيره، ومرجع ذلك إلى كلمةٍ واحدة، وإنما انشعبت حتى اختلفت ألفاظها الظاهرة الأحوال، التي إنما نطق الكتاب بتلك الألفاظ من أجل الحادث في ذلك الوقت"[2].

ويشير بهذا إلى سياق الحال الذي به تشعب معنى الكلمة، كما أن المعول عليه عند علماء الوجوه والنظائر في جمع الألفاظ هو دلالة اللفظ في سياقه -وإن لم يشهد له استعمال لغوي خارج هذا السياق- ، قال ابن الجوزي: "وأعلم أن معنى الوجوه والنظائر أن تكون الكلمة واحدة، ذكرت في مواضع من القرآن على لفظ واحد، وحركة واحدة، وأريد بكل مكان معنىً غير الآخر"[3]. وهذا المعنى يتكشف تارة من خلال سياق المقال، وتارة من خلال سياق الحال، والموضع والمكان عند ابن الجوزي مستعملان بدل كلمة (السياق). فالسياق يحرر المعاني، ويكشف وجوهها في مظانها.

ويرى الدكتور محمد أبو موسى أن الوجوه والنظائر نظرٌ في المجاز من جهة لم ينظر فيها البلاغيون على الحد الذي نظره علماء علوم القرآن. بيان ذلك أن الأصل في الكلمات أنها قارّة في

---

١) مثل جملة: (أنت حرة) فقد تقال من زوج لزوجه وتختلف بحسب المواقف، فتفهم حينا على أنها طلاق إذ هي صيغة من صيغ الطلاق متى وُجدت نيّته، وتفهم حينا أخرى فهما اعتياديا يتطلبه المقام حينئذ.

٢) تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، تحقيق: حسني نصر زيدان، (دون دار نشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ)، ص١٩.

٣) نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص٨٣.

معانيها التي وُضعت لها، والتي جرىٰ عليها وبها كلام الناس مذ تكلموا بها، ولا يستطيع أن يقتلعها من هذه المغارس القديمة العتيقة العريقة إلا من له نفس قوي، وخيال قادر، وطبع يحرك به الثوابت اللغوية التي ظلت راسخة متجذرة في سليقة أصحاب اللغة، ثم يطوح بها في مطارح أخرىٰ، قد تكون قريبة، وقد تكون بعيدة، ويفرغ فيها معاني جديدة، لاعهد لها بها، ثم يقيم حولها المنارات والقرائن والأحوال التي تجعل دلالتها علىٰ هذا المعنىٰ الجديد في وضوح دلالتها علىٰ معانيها الأول القديمة العريقة، كل ذلك يتغازر ويتساميٰ ويعلو في درجة البيان، علىٰ وفق قدرة المتكلم، وخبرته وتمكن طبعه وخياله، كيما يبث جديدا في مبانيها وأصوها وأصواتها وأحوالها، ومعنىٰ مفرداتها.

ثم إنه يحذو حذو الحكيم الترمذي في إرجاع المعاني كلها –الأشباه عنده– إلىٰ معنىٰ واحد في البيان، فأرجع كل ما جاء من هدىٰ في القرآن لمعنىٰ الهداية، وفرّق بين هذا وبين المشترك اللفظي، وقال إن تعدد معاني الكلمة القرآنية علىٰ أي وجه كان يبعث ظلالاً من المعاني ليست في المشترك، وتتسع دلالتها لأنها استصحبت أصل معناها، كما استصحبت كلمة الهدىٰ أصل معانيها، فالداعي هاد، والدين هاد، والبيان هاد.

واستصحاب المعنىٰ الأصلي في الدلالات المجازية برهان قاطع علىٰ المجاز، وأنه استعمال يقوم علىٰ نقل كما يقول المثبتون للمجاز، وليس تعدد وضع كما يقول الناقلون للمجاز[1].

وعليه؛ فإن النظر للوجوه والنظائر علىٰ أنه نظر في المجاز لا يخرجه عن كونه علاقة سياقية؛ لأن التجوز في المجاز هو في حقيقته ليس تجوزاً في اللغة، إنما هو تجوز في الأشياء الثابتة القارة حتىٰ تصير خلقاً آخر ، تحمل في كينونتها من الأحوال والصفات والخلال ما تحمل.

من أجل هذا كلّه؛ فإن البحث اللغوي لم يكن مقصوداً لذاته، بل كان أداة لمعرفة ما تجدد في القرآن من منهج الإبانة عن معاني القرآن الكريم، كي يبلغ الباحث بهذه الأداة درجة أعلىٰ في فهم

---

[1]) ينظر: مراجعات في أصول الدرس البلاغي: أبو موسىٰ، ص٣٠٢– ٣٠٦.

النص القرآني ولغته الخاصة. ولقد نما هذان العلمان مع نمو التفسير، واستقلا عنه بمؤلفات خاصة، مثلما نمت مع التفسير العلوم القرآنية المختلفة ثم استقلّت عنه.

وظيفة الوجوه والنظائر هي النظر في تعدد المعاني التي جاءت للفظة الواحدة، وبيانها وحصرها[١]، ووظيفة العقل البلاغي تبدأ بعد هذا النظر وفق معالجات وتأويلات تحمل طابع الوجوه البلاغية في التراكيب والصور؛ لما يهمّه من المعاني التثقيفية لكل سياق، والوشائج في اللفظة التي صار بها المعنىٰ أتم وأخص، فيتم تفصيل القول وتحصيله، ووضع اليد علىٰ الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، وكيفية الإبانة عنها.

تعمل البلاغة علىٰ النظر في أصل استعمال الكلمة في اللغة وما تدل عليه سياقاتها ليتولد مزيد من الأفكار في فهم النص، والإبانة عما يحمله، إذ يرىٰ عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- أن لكل نوعٍ من المعنىٰ نوعاً من اللفظ به أخصّ وأولىٰ، وضروباً في العبارة هي بتأديته أقوم[٢].

وفق ذلك؛ فإن الوجوه والنظائر تعدّ رافداً لتكوين العقل البلاغي، وهي من علوم البلاغة، وإن اختصت بها علوم القرآن، مع ملاحظة أن علم البلاغة العربي علمٌ قرآني في المجال الأول وإن كان المجال النظري فيه هو البيان، فينسب للغة باعتبار أن اللغة هي مجال النظر فيه، وهي ساحةٌ تبارىٰ الأقدمون والمتأخرون فيها لحيازة السبق في الكشف عن إعجاز القرآن ، وقد كان لهم بعض ما أرادوا ؛ لذا ما فتئوا يمتحون من معينه، فمنهم مُقِلّ، ومنهم مُستكثِر، وكل فريق يُمَدُّ من عطاء ربه بما يُمَدُّ، ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾[٣].

---

[١]) بعض علوم القرآن اعتمدت علىٰ قرينة السياق الحالي "المقامي"، مثل علم معرفة المكي والمدني والصيفي والشتائي والليلي والنهاري وغيرها، وظهر الاعتماد علىٰ سياقي الحال والمقال أكثف ما ظهر في علم الوجوه والنظائر، حتىٰ توصل العلماء إلىٰ القدرات العالية التي تكمن في المفردة، ويغذيها السياق، فانحسر بذلك مجال التأويلات، وظهر التأويل المقصود.

[٢]) فاتحة الرسالة الشافية في الإعجاز، ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٥٧٥.

[٣]) [الإسراء: ٢٠].

إنّ تراكيب الكلام و مالها من خصائص ودلالات، وما يكون فيها من أنماط تصويرية تحتاج إلى تمهّل وتأنّ وبحث وتنقيب، خاصة إذا كانت تراكيب كتاب الله العزيز، ويجب أن يكون حسن الفقه للدّلالات التّركيبيّة وسياق الخطاب ومقاصد القول محلّ عناية البلاغيّ المتدبّر لكلام الله تعالى؛ إذ للتحليل البلاغي أثر بالغ في الكشف عن الفروق بين المعاني.

الفصـل الأوّل

أثر السّياق في تحرير المعنى عند أهل العلم

وفيه ثلاثة مباحث :

❖ المبحث الأول: في مدوّنة الأصوليّن والفقهاء.

❖ المبحث الثّاني: في مدوّنة المفسّرين وشرّاح السنّة.

❖ المبحث الثّالث:في مدوّنة اللغويين والنّقاد والبلاغيّين.

المبحث الأول

في مدونة الأصوليين والفقهاء

تنصرف محاولة الباحثة في هذا الفصل إلى تبيان وجوه الدلالة السياقية التي تتجلى في بعض مدوّنات أهل العلم، وفق نماذج مطروحة لبيان مساراتها دون التطرق إلى مجال التأصيل أو التقسيم، أو ما يتعلق بذلك من تتبع نظري لنظرية السياق وعطاءاتها النصيّة.

لم تكن الدلالة السياقية عند علماء الأصول إشاراتٍ تومض ثم تخفت، بل كانت وجهاً كاشفاً عن توجهات السياق في تحديد المقاصد، وعموداً من أعمدة سبر العلم؛ إذ تسهم في تبيين الأحكام الشرعية ومقاصد المتكلم -جل جلاله- من الخطاب.

قدمت بعض المحاولات المعاصرة تعريفات للسياق انطلاقاً من العناصر التي نص المتقدمون على جعلها ضمن مفهوم السياق، فسياق الكلام عندهم: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه، ومنه قولهم: لا يجهد في فهم النص ما لم يتم استيعاب سياقه وسباقه [1].

فطن الشافعي -رحمه الله- لدلالة السياق، وأصّل لها في كتابه (الرسالة)، وبيّن أن الله خاطب بكتابه العرب بلسانها وما يسع من معانٍ متسعة؛ لأن من فطرته :

١- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره.

٢- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به العام، ويدخله الخاص، فيُستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه.

٣- أن يُخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به الخاص.

٤- وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره.

---

[1] ينظر: معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: محمد رواس قلعجي، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ)، (حرف السين: سياق الكلام context, sequence)، ص٢٣٩.

كما أن من سنن العرب البيانية أن تبتدئ الشيء من كلامها يُبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبين آخر لفظها منه عن أوله[١]، وكل هذا يصوّر ما للدلالة السياقية من وشائج بين أول النص وآخره و مفهوم الخطاب؛ إذ لا يمكن تخصيص المراد إلا بقرينة تؤيد تخصيصه أو إطلاقه.

وقد وضع في باب: (الصنف الذي يبيّـن سياقه معناه) أمثلة على ترجيح المعنى من خلال السياق، مقالاً أو مقاماً، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾﴾[٢] إن الله عز وجلّ "ذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمةٌ بان للسّامع أن الظالم إنما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المُنشَئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلمُ أنه إنما أحسّ البأس من يعرفُ البأس من الآدميين"[٣].

وهذا السامع الذي يتكلم عنه الشافعي، إنما هو عارف بطرائق العربية في الإبانة، وعارف بمقام اقتضاء هذا العقاب، وعلى من يكون؛ إذ يستحيل أن يكون العقاب على مكان، بل على ظالمٍ حالّ فيه. كما نبّه الشافعي إلى دلالة **سياق المقال**، وأنها تصرف المعنى إلى وجه واحد، وهو عقاب أهل القرية الظالمين، وهذا موجود في الآيات اللاحقة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ﴿١٢﴾ لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿١٤﴾﴾[٤]، ولعل اصطفاء النظم القرآني لذكر قصم القرية الظالمة، كان لاستفحال فعلهم وطغيانه في القرية، حتى كأن القرية نفسها هي الظالمة، وكأن عقاب القصم كان لها لا لأهلها لشدّة ما اقترن ساكنوها بالظلم والاجتراء.

---

[١]) ينظر: الرسالة : محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د:ط)، الجزء الأول، ص ٥١ .

[٢]) [الأنبياء: ١١].

[٣]) الرسالة: الشافعي، (١: ٦٣).

[٤]) [الأنبياء: ١٢ – ١٤].

وفي باب: (ما نزل عاماً دلت السنة خاصةً على أنه يراد به الخاص)، بيّن الشافعي -رحمه الله- بعض الأمثلة التي اعتُمد فهمها على **سياق الحال** من السنة النبوية، لأنها تبيينٌ لما جاء في القرآن، ولأنها امتداده، من ذلك ما قاله في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[1] يقول:

"فقَصَد جل ثناؤه قصْد القدمين بالغَسل، كما قصد الوجه واليدين. فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يُجزئ في القدمين إلا ما يُجزئ في الوجه من الغَسل، أو الرأس من المسح. وكان يحتمل أن يكون أُريد بغسل القدمين أو مسحهما بعضُ المتوضّئين دون بعض. فلما مسح رسول الله على الخُفّين، وأمر به من أدخلَ رجليه في الخفّين وهو كامل الطهارة: دلّت سنةُ رسول الله على أنه إنّما أُريد بغسل القدمين أو مسحهما بعض المتوضّئين دون بعض"[2].

ينظر الشافعي رحمه الله لمصدري الوحي على أنهما سياق واحد ممتدٌ ومتراحب، يقول: "وسنةُ رسول الله مبيّنة عن الله معنى ما أراد: دليلاً على خاصّه وعامّه"[3]، وهذا اتساع في النظر لسياقات النصوص؛ لأن نصوص السنة المطهرة إذا ما وضعت بصحبة نصوص القرآن الكريم فإنها ستنتج من شرف الصحبة عطاءً لا يقادر قدره من البيان، يُبصر به كثيرٌ من الفهم لا يبصر بغيره.

ومحمد بن أبي بكر (الحنبلي) ابن قيم الجوزية -رحمه الله- ممن حذا حذو الشافعي في الاعتناء بالسياق، والقطع بمراد المتكلم بحسب الكلام في نفسه، وما يقترن به من القرائن الحالية

---

[1]) [المائدة: ٦].

[2]) الرسالة: الشافعي، (١: ٦٦).

[3]) السابق: (١: ٧٩).

واللفظية، وحال المتكلم به وغير ذلك[١]، وعنده في نصوص القرآن الكريم خاصةً أن الألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدلّ بها على مراد المتكلم جلّ وعز، فمتى ظهر المراد، ووضح عُمِل بمقتضاه، سواء كان ذلك بإشارةٍ، أو كتابةٍ، أو إيماءٍ، أو دلالةٍ عقلية، أو قرينة حاليّة، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته[٢].

يقول: "السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾[٣] كيف تجد سياقه يدل على أنه الذليل الحقير"[٤].

لم يحدث أن العزة والكرامة دلّتا على الذلة والحقارة بالمعنى الوضعي، لكن المعنى السياقي غيّر الدلالة المباشرة إلى الضّد، ذلك لأن الآية في مقام الجزاء يوم الفصل، وكل نفس بما كسبت رهينة، بيّن السياق المقالي علوّ فرعون على بني إسرائيل، وكفره بالنبي المرسل، وتعذيب أتباع الأنبياء تعذيباً مهيناً، وإنكاره البعث والجزاء، ثم سيقت مقارنة بينه وبين مَن قبله من المكذبين المجرمين، حتى تقرر أن يوم الفصل ميقاتهم، ينالون فيه من العذاب ما ينالهم، لا يغني وليٌ ولا عز، قَالَ تَعَالَى:﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴿٣٠﴾ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٢﴾ وَءَاتَيْنَٰهُم مِّنَ ٱلْءَايَٰتِ مَا فِيهِ بَلَٰٓؤٌا۟ مُّبِينٌ ﴿٣٣﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَيَقُولُونَ ﴿٣٤﴾ إِنْ هِىَ إِلَّا مَوْتَتُنَا ٱلْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ﴿٣٥﴾ فَأْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ

---

[١] ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، قراءة وتعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، الجزء الرابع، ص ٥١٨.

[٢] ينظر: السابق (٢: ٣٨٥).

[٣] [الدخان: ٤٩].

[٤] بدائع الفوائد: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، ابن قيم الجوزية، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد الجمال، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ)، الجزء الرابع، ص٨١٥.

﴿٣٦﴾ أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّعٍ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ﴿٣٨﴾ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٤٠﴾ يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٤٢﴾ إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ الْأَثِيمِ ﴿٤٤﴾ كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ ﴿٤٥﴾ كَغَلْيِ الْحَمِيمِ ﴿٤٦﴾ خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَىٰ سَوَاءِ الْجَحِيمِ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ﴿٤٨﴾ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ إِنَّ هَٰذَا مَا كُنتُم بِهِ تَمْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾[1].

وبيّن مسار السياق الحالي أن للآية سبب نزول؛ "قال قتادة: نزلت في عدو الله أبي جهل، وذلك أنه قال: أيوعدُني محمد؟ والله إني لأنا أعز من بين جبليها، فأنزل الله تعالى هذه الآية،..وعن عكرمة قال: لقي النبي – صلى الله عليه وسلم – أبا جهل فقال أبو جهل: لقد علمت أني أمنع أهل البطحاء، وأنا العزيز الكريم، قال: فقتله الله يوم بدر وأذله وعيّره بكلمته، ونزل فيه: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾"[2].

كان كل من العلوّ وإهانة الآخر وجهين للاعتزاز بالنفس والمقام –سواءٌ عند فرعون أو عند أبي جهل–، فجاءت هذه العزة في سياقٍ يسحقها وينفيها تماماً، وبضدّها تتمايز الأشياء، لهذا ذهب المفسرون إلى تغير دلالة العزيز الكريم إلى ما يناسب الضّعة والإهانة والذّل، ففُسر العزيز الكريم بالذليل المهين[3]، وصار السياق في هذا الشاهد منتجاً مستقلاً للدلالة، دون أن تكون الألفاظ أو طبيعة التركيب الوضعي مساعدةً له، واختيار ابن القيم -رحمه الله- لهذا الشاهد بعينه منبئ بأن

---

[1]) [الدخان: ٣٠ – ٥٠].

[2]) أسباب نزول القرآن: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح ، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ)، ص٣٧٧.

[3]) الذوق في الآية مستعار للعذاب، وحقيقة الذوق إنما هي العذاب، وإحساس الذائق أقوى لأنه طالبٌ لإدراك ما يذوقه، ولأنه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ إحساس الآلام، ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (النكت في إعجاز القرآن): الرماني ص٩٣.

دلالة السياق في رؤيته كانت ركيزة أساسيةً في تكوين الفهم للمعنى، وليس فقط في التحقق منها، أو كون مساهمتها جزئية فحسب[١].

كما نبه الشاطبي (المالكي) -رحمه الله- إلى أهمية النظر في أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال، حيث بيّن: "أن المساقات تختلف باختلاف الأحوال، والأوقات، والنوازل، وهذا معلوم في علم المعاني والبيان، فالذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها، ولا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها؛ فإن القضية وإن اشتملت على جملٍ فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف"[٢].

فالنظر لأول الكلام وآخره، وتعالق الجمل بعضها ببعض نظمًا وتركيباً، هو منهج البحث في سياق المقال[٣]، والنظر لاختلاف الأحوال والأوقات والنوازل واقتضائها هو منهج البحث في سياق الحال، والنص منبئٌ بأن مفهوم السياق متّسع عند الشاطبي، "بحيث تكون السورة سياقاً للآية، والقرآن الكريم كله سياقاً للسورة، مع ضميمة قرينة سياق المقام، أي الظروف التي تنزّلت فيها الآية الكريمة"[٤].

ومن إجراءاته التطبيقية في الموافقات ما اعتمده من النظر في سورة المؤمنون، وما ذكره من أمثلةٍ في كتاب: (الأدلة الشرعية في العموم والخصوص)، يقول:

---

١) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص ٧١.

٢) الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي (٣: ٤١٣).

٣) تعلق الجمل ببعضها وبناؤها على بعضها من مفتتح الكلام لآخره مما نصّ عليه عبد القاهر الجرجاني، يقول: "واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لايعترضه الشك، أن لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعَل هذه بسبب من تلك، هذا ما لايجهله عاقلٌ ولا يخفى على أحدٍ من الناس"، دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٥٥.

٤) أثر السياق في اصطفاء الأساليب دراسة بلاغية: إبراهيم صلاح الهدهد، (القاهرة: الجريسي للكمبيوتر والطباعة والتصوير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص٢٧.

"فالحاصلُ أنَّ العمومَ إنَّما يُعْتبرُ بالاستعمالِ، ووجوهُ الاستعمالِ كثيرةٌ، ولكنَّ ضابطها مُقتضَياتُ الأحوالِ الَّتي هي مِلاكُ البيانِ؛ فإنَّ قولهُ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾[1] لم يُقصَدْ بهِ أنَّها تدمر السموات والأرضَ والجبالَ، ولا المِياه ولا غيرَها ممّا هو في معناها، وإنَّما المقصود تُدمِّرُ كلَّ شيءٍ مرَّت عليهِ ممَّا شأنها أن تُؤثِّر فيه على الجملة، ولذلك قال: {فأصبحُوا لا ترىٰ إلَّا مَسَاكِنُهُم}[2]. وقالَ في الآيةِ الأخرىٰ: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ۝٤٢﴾[3]"[4].

العموم يكون في المعنىٰ الوضعي، أو في المعنىٰ المراد بحسب السياق، والمثال الذي ذكره إنما يخصص هذا العموم، لا بمعناه الوضعي؛ لأنّ (كل) في الآية مقصود بها كل ما تؤثر فيه الريح، لا كلّ ما خلق الله، وجلب الشاطبي دليله من دلالة سياق الحال، نظراً لوظيفة الريح وعملها في الأشياء التي تمر عليها، ومن دلالة سياق المقال؛ إذ عضّد كلامه باللحاق الدال علىٰ التخصيص، مع استشهاده بآية من خلال السياق الممتد، في سورة أخرىٰ، فالقرآن كله سياق واحد.

وفي موضع آخر يحرر معنىٰ كلمة: "ظلم" من خلال دلالة السياق، يقول:

"فأما قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ الآية [5]؛ فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها مقرِّرة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك وما يليه. والذي تقدم قبل الآية قصة إبراهيم عليه السلام، في

---

[1]) [الأحقاف: ٢٥].

[2]) [الأحقاف:٢٥]، قرأ عاصم ويعقوب وحمزة وخلف العاشر: {لا يُرىٰ إلا مساكنُهم} بالياء المضمومة في يُرىٰ، وبالرفع في {مساكنهم}، وقرأ الباقون بالتاء المفتوحة وبالنصب: {لا تَرىٰ إلا مساكنَهم}، ينظر: تحبير التيسير في القراءات العشر: شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، دراسة وتحقيق: أحمد مفلح القضاة، (الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢١هـ)، ص٧٥٥. ويُلحظ الخلط بين القراءتين في الطبعة التي اعتمدتُ عليها؛ إذ كتبت الآية بالتاء في: {ترىٰ}، والضم في: {مساكنهم}، ولعله سهو من الناقل، لكن جلّ من لا يسهو.

[3]) [الذاريات: ٤٢].

[4]) الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧١).

[5]) [الأنعام: ٨٢]، وتمامها: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ۝٨٢﴾ .

محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم في الكوكب والقمر والشمس، وكان قد تقدم قبل ذلك قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ﴾[١]، فبيَّن أنه لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلّتين، وظهر أنهما المعنيُّ بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحًا للحق الذي هو مضاد لهما. فكأن السؤال إنما ورد قبل تقرير هذا المعنى.

وأيضًا فإن ذلك لما كان تقريرًا لحكم شرعي بلفظ عام؛ كان مظنة لأن يفهم منه العموم في كل ظلم، دقّ أو جلّ؛ فلأجل هذا سألوا وكان ذلك عند نزول السورة، وهي مكية نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام.

وسبب احتمال النظر ابتداءً أن قوله: ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴾ نفيٌ على نكرة، لا قرينة فيها تدل على استغراق أنواع الظلم، بل هو كقوله: لم يأتني رجل؛ فيحتمل المعاني التي ذكرها سيبويه، وهي كلها نفي لموجب مذكور أو مقدر، ولا نص في مثل هذا على الاستغراق في جميع الأنواع المحتملة؛ إلا مع الإتيان بمِن وما يعطي معناها، وذلك مفقود هنا، بل في السورة ما يدل على أن ذلك النفي وارد على ظلم معروف، وهو ظلم الافتراء على الله والتكذيب بآياته، فصارت الآية من جهة إفرادها بالنظر في هذا المساق مع كونها أيضًا في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها، فوقع الإشكال فيها، ثم بين لهم النبي -صلى الله عليه وسلم- أن عمومها إنما القصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، وليس فيه تخصيص على هذا بوجه"[٢].

النص ممتلئ بالاستنباطات المهمة التي أورد لها الشاطبيّ ما أورده، لكن الشاهد الذي سيق له النص: هو بيان اعتنائه بدلالة السياق وأثرها في تحرير المعنى عنده.

---

١) [الأنعام: ٢١].

٢) الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧٦) وما بعدها.

وضّح فهمه للاستعمال الشرعي للظلم بجملة جامعة أولاً، وذكر أن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص، ثم بيّن وفصّل أسباب هذا الرأي، وهي تعود جميعها إلى أمرين:

الأول: دلالة السياق المقالي، حيث:

أ- نبّه أن سياق السورة من أولها لآخرها مقررةٌ لقواعد التوحيد.

ب- أوضح من معهود لغة العرب أن لا قرينة تدلُّ على استغراق أنواع الظلم في قوله: ﴿وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ لأن الاستغراق يكون بصحبة (من)، وما يعطي معناها.

ت- استدل من السّباق قريباً و بعيداً.

- قريبا: بقصة إبراهيم -عليه السلام- في محاجته لقومه بالأدلة التي أظهرها لهم[1]، والتي جاءت قبل الآية مباشرة.
- بعيداً ممتداً في السورة نفسها: بقوله تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢١﴾[2]، إذ لا أحد أظلم ممن ارتكب هاتين الخلّتين، وظهر أنهما المعنيُّ بهما في سورة الأنعام إبطالًا بالحجة، وتقريرًا لمنزلتهما في المخالفة، وإيضاحًا للحق الذي هو مضاد لهما.

الآخر: دلالة السياق الحالي، حيث:

أ- عقد الآية بتاريخ نزولها المكيّ؛ إذ نزلت في أول الإسلام قبل تقرير جميع كليات الأحكام.

---

[1]) بدءاً من قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصۡنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوۡمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٧٤﴾[الأنعام: ٧٤].

[2]) [الأنعام: ٢١].

ب- نبّه لموقف الصحابة -رضوان الله عليهم- حين نزلت الآية، حيث سألوا: "أيُّنا لم يلبس إيمانه بظلم"، لأنّ الآية تقرير لحكمٍ شرعي بلفظ عام، وهذا مظنة لأن يُفهم منه العموم في كل ظلم[1].

فصارت الآية في سياقها الخاص مع كونها أيضًا في مساق تقرير الأحكام مجملة في عمومها، فأُشكِلت، فجاء بيان النبي ﷺ أن عمومها إنما يُقصد به نوع أو نوعان من أنواع الظلم، وذلك ما دلت عليه السورة، فلما جاء ذكر الظلم جاء نازلاً من أول الأمر على معناه الذي مهّدت له السورة ونطقت به.

إنّ هذا الإدراك المبكر للسياق، مذ كان عند الشافعي مروراً ببعض من حذا حذوه، دالٌ على أنّ علم الأصول كان يعدّ السياق قيمة مرجعية مهمة لفهم نص الوحي، وسبر أغواره، وما يلمح إليه من معنى، وما يكتنز فيه من دلالات، لفهم الأثر الذي تقوم به القرائن في تحديد دلالة النص مع وعي بنوعين من القرائن السياقية، الأولى هي القرائن اللفظية المقالية التي تكون في لغة الخطاب، والأخرى هي القرائن المقامية الحالية[2].

[1]) ذكر هذا إلماحاً في هذا الموضع، وتصريحاً في موضع قبله، ينظر: الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٧٣).

[2]) دلالة السياق من الموضوعات التي ناقشها الأصوليّون تنظيراً وتطبيقاً، وفيما يتبيّن أنهم متفقون على اعتبارها غير أنهم مختلفون في جواز تخصيص العموم بها. أخذت هذا من مثل ما أثاره بعض العلماء في كتبهم، ينظر على سبيل المثال ما عنونه الزركشي رحمه الله بعنوان: هل يترك العموم لأجل السياق؟، تحت باب: "الفرق بين التخصيص بالقرائن والتخصيص بالسبب"، وما ذكره الشوكاني رحمه الله من مذاهب وآراء في مسألة: "التخصيص بالسياق"، ينظر للوفرة والاستزادة: البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق وضبط وتخريج وتعليق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ)، الجزء الثاني، ص٥١١ ، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق : أحمد عزو عناية ، تقديم: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، (دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، الجزء الأول، ص٣٩٧.

المبحث الثاني
في مدونة المفسّرين وشُرّاح السنّـة

تقتضِي طبيعة عملِ المفسرين وشراح السنة أن يكـون صـنيعهم مرتبطـا بمصـاحبة السـياق المقاليّ والمقامي على امتدادت كلّ، وإلا فلن يتحقق لهم ما أرادوه على الوجـه المـأمول، فـإذا غفـل المفسّر وشارح السنة عن أي من السياقين فإنه يكون في قبضة الخطأ في التفسـير والتأويـل، وذلـك مما يفر منه كل عاقلٍ.

ونشأ من خلال هذين المجالين كثيرٌ من المباحث التي أضحت علوماً قائمـةً بـذاتها، منهجهـا في تفسير المراد إنما هو السياق، من ذلك في القرآن علم التناسب، وعلم أسـباب النـزول، والمكـي والمدني، والناسخ والمنسوخ، والوجوه والنظائر، والضبط، والتوجيه، والوقف والابتداء وغيرهـا، وفي السنة بعض فروع علم رواية الحديث الباحث في أحـوال الـرواة ضـبطاً وعدالـةً، وفي السـند اتصالاً وانقطاعاً، وبعض فروع علم دراية الحديث الباحث في المعنى من الحـديث متبنيـاً قواعـد اللغة العربية وضوابط الشريعة ومطابقة أحوال النبي صلى الله عليه وسلم[1].

- **عند المفسّرين.**

وعى الصحابة والتابعون -رضي الله عنهم- أن للسياق أثراً في تحرير المعنى وترجيح اللفـظ، وأن القراءة التي ترد بطريقة متواترة تحمل معنى لا تحمله أختها مـن القـراءة المتـواترة، فيكـون عطـاء الأولى من المعنى مغايراً لعطاء الثانية بحسب ما جاء به التواتر، فـلا يكـون في هـذا تضـاد، وإنـما يكون اختلاف التنوع والتغاير، من ذلك ما ورد من تفسير عن ابن عباس -رضي الله عنه- في قولـه تعالى: ﴿ لَقَالُوٓاْ إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَـٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴿١٥﴾ ﴾[2].

---

[1]) ينظر: مفتاح السعادة: طاشكبرى زادة، (٢: ٥٢) وما بعدها.

[2]) [الحجر: ١٥].

حيث وردت في (سكّرت) قراءتان :الأولى: (سُكِّرَتْ) بضم السين وتشديد الكاف، والأخرى: (سُكِرَت) بضم السين، وكسر الكاف مع التخفيف[1].

وأخرج الطبري -رحمه الله- من طرقٍ عن ابن عباسٍ -رضي الله عنه- أن معنى (سكرت): سُدَّتْ، وأخرج من طرق أخرى عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنها بمعنى: أُخِذَت.

ومنعاً من حدوث لبس في الفهم أو شكٍ في الروايات، فطن التابعي الجليل: قتادة بن دعامة السّدوسي -رضي الله عنه- أن سبب هذا الاختلاف في التفسير، هو اختلاف القراءة، وبيّن أنّ من قرأ (سُكِّرَتْ) مشددةً فإنما يعني : سُدَّتْ، ومن قرأ (سُكِرَت) مخففةً فإنه يعني سُحِرَت، وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه:أُخِذَت[2].

وقد عني أهل العلم بالوقف والابتداء عناية جلية بتوجيه الدلالة لكل قول ورأي بعد نسبة القراءة لأصحابها، وجّه النحاس -رحمه الله- قول من قال من الفقهاء أن شهادة القاذف لا تقبل، -وإن تاب- بتوجيه يرجع إلى أن الوقف عنده كان على الفاصلة: ﴿أَبَدًاۚ﴾ ، من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًاۚ﴾[3]، وممن قال بهذا ابن عباس من رواية عطاء-رضي الله عنهما-.

أما من قال بأن شهادته تجوز إذا تاب، فإن الوقف عنده على فاصلة الآية بعدها: ﴿رَّحِيمٞ﴾، فيقرأ الآيتين بلا وقف:

---

[1]) قرأ ابن كثير رحمه الله بالتخفيف: {سُكِرت}، والباقون بتشديدها: {سُكِّرت}، وهما لغتان، ينظر: تحبير التيسير: ابن الجزري، ص٤٢٧.

[2]) ينظر : جامع البيان: الطبري، (١٤: ٢٥-٢٨)، وقد نبه على هذه المسألة السيوطي رحمه الله فقال :"من المهم معرفة التفاسير الواردة عن الصحابة بحسب قراءة مخصوصة، وذلك أنه قد يرد عنهم تفسيران في الآية الواحدة مختلفان فيُظَنُّ اختلافاً وليس باختلاف، وإنما كل تفسير على قراءة"، وقال بعد أن أورد قول قتادة أعلاه : "وهذا الجمعُ من قتادة نفيسٌ بديعٌ"، ينظر: الإتقان: السيوطي، (٦: ٢٣٠٦).

[3]) [النور: ٤].

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[1]، وممن قال بهذا عمر بن الخطاب وابن عباس من رواية أبي طلحة -رضي الله عنهم- [2].

ووقف البيان نوع من أنواع الوقف مختصٌ بأنه يبيّن معنىٰ لا يُفهمُ بدونه، كوقف أبي حاتم السجستاني علىٰ قوله تعالىٰ: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ من قوله تعالىٰ: ﴿ لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾[3]، فالضمير فيه راجع للنبي ﷺ، وفي قوله: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ يرجع الضمير لله جل وعز، ولأن التسبيح لا يكون إلا لله، أظهر الوقف المعنىٰ المراد للتفريق بين ما هو صفة لله وما هو صفة للرسول ﷺ .

ومن العلماء من ذهب إلىٰ أنه لا وقف من عند قوله: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ ﴾، حتىٰ تمام قوله: ﴿ وَأَصِيلًا ﴾، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلًا ﴾[4]؛ لأن الضمائر كلها لله، ولأن قوله: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ في موضع نصب عطفاً علىٰ: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾، وكان الأصل: (وتسبحونه)، لكن حذف النون علامة علىٰ النصب، فلا يتم الوقف علىٰ ما قبله مع وجود العطف، وإذا كانت الهاء في: ﴿ وَتُسَبِّحُوهُ ﴾ تعود علىٰ الله، وفي: ﴿ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾تعود علىٰ النبي ﷺ فإن الكلام واحد متصل بعضه ببعض، والكناية هي التي اختلفت [5].

---

[1]) [النور: ٤ – ٥].

[2]) يُنظر: القطع والائتناف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الأولىٰ، ١٤١٣هـ)، ص١٨.

[3]) [الفتح: ٩].

[4]) [الفتح: ٨ – ٩].

[5]) ينظر: القطع والائتناف: النحاس، ص ٦٧٠، ومنار الهدىٰ في بيان الوقف والابتدا: أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، (مصر: مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ)، ص١٠، ٣٦٤.

وحريٌ بالمراجعة ما جاء في تعريف دلالة السياق -عند المفسرين-، بأنه: "بيان اللفظ أو الجملة في الآية، بما لا يخرجها عن السابق واللاحق، إلا بدليل صحيحٍ يجب التسليم له،.. وعليه؛ فيُفهم كلام الله عزّ و جلّ من السياق، بمراعاة أمرين:

١- النظر إلى ما قبل النّص المفسَّر: سواءٌ كان أكثر من آية، أو أقل من جملة.

٢- النظر إلى ما بعد النّص المفسَّر: سواءٌ كان أكثر من آية، أو أقل من جملة.

وكأن السياق عند علماء الشريعة -الأصوليين والمفسرين والمحدثين والفقهاء- يختص بالنص دون ما وراءه، فلا يعدون من السياق أسباب النزول، ومناسبة الحديث، ومقام الكلام، مع اهتمامهم بذلك كله"[١].

وهذا الاعتماد على السياق المقالي فقط، لم يوجد في تراث أهل العلم من الأصوليين والمفسرين والفقهاء والمحدثين[٢]، بل وجد اعتناؤهم كذلك بسياق المقام، والتصريح به وبأثره في تحرير المعنى .

بيان ذلك بدءاً من اهتمام الطبري -رحمه الله- بالسياق، واعتنائه بأقوال الصحابة والتابعين، مروراً بتأصيل لأهمية السياق، وانتهاء بإزجائه أولى الأقوال عنده بالصواب مع الترجيح ، ذكر أن "توجيه الكلام إلى ما كان نظيرًا لِما في سياق الآية، أولى من توجيهه إلى ما كان منعدلًا عنه"[٣].

من أمثلة التأويل التي حذا فيها حذو تأصيله، ما قال في قوله تعالى:

---

[١]) دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، (الرياض: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ)، المجلد الأول: ص٩٣، وقمينٌ بالذكر أن في الكتاب نفسه من الأقوال ما يبرهن على وجود اعتناء علماء الشريعة بقرينة سياق الحال، واعتمادها مع قرينة سياق المقال، من ذلك على سبيل المثال ما جاء في: ص١٠٩، ص ١١٥.

[٢]) تبين أمثلة المبحث الأول من هذا الفصل أثر السياق -بشقّيه مقالاً ومقاماً- في تحرير المعنى عند الأصوليين والفقهاء، ويُعتنى هنا ببعض الأمثلة التي جاءت عن المفسرين وشراح السنة.

[٣]) جامع البيان:الطبري، (٥: ١١٨)

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ ﴾[1]

" فإن قال قائل: ومن الذي عنى بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾؟ وأي المساجد هي؟ قيل: إن أهل التأويل في ذلك مختلفون، فقال بعضهم: الذين منعوا مساجد الله أن يذكر فيها اسمه هم النصارى، والمسجد بيت المقدس،.... وقال آخرون: هو بُخْتَنَصَّر وجنده ومن أعانهم من النصارى، والمسجد: مسجد بيت المقدس،... وقال آخرون: بل عنى الله عز وجل بهذه الآية مشركي قريش، إذ منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام....، وأولى التأويلات التي ذكرتها بتأويل الآية قول من قال: عنى الله عز وجل بقوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾ النصارى. وذلك أنهم هم الذين سعوا في خراب بيت المقدس، وأعانوا بُخْتَنَصّرَ على ذلك، ومنعوا مؤمني بني إسرائيل من الصلاة فيه بعد منصرف بُخْتَنَصَّر عنهم إلى بلاده.

والدليل على صحة ما قلنا في ذلك، قيام الحجة بأن لا قول في معنى هذه الآية إلا أحد الأقوال الثلاثة التي ذكرناها، وأن لا مسجد عنى الله عز وجل بقوله: ﴿ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ﴾، إلا أحد المسجدين، إما مسجد بيت المقدس، وإما المسجد الحرام. وإذ كان ذلك كذلك = وكان معلوما أن مشركي قريش لم يسعوا قط في تخريب المسجد الحرام، وإن كانوا قد منعوا في بعض الأوقات رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من الصلاة فيه = صح وثبت أن الذين وصفهم الله عز وجل بالسعي في خراب مساجده، غير الذين وصفهم الله بعمارتها. إذ كان مشركو قريش بنوا المسجد الحرام في الجاهلية، وبعمارته كان افتخارهم، وإن كان بعض أفعالهم فيه، كان منهم على غير الوجه الذي يرضاه الله منهم.

---

[1]) [البقرة: ١١٤].

وأخرى، أن الآية التي قبل قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾، مضت بالخبر عن اليهود والنصارى وذم أفعالهم[1] ، والتي بعدها نبهت بذم النصارى والخبر عن افترائهم على ربهم[2]، ولم يجر لقريش ولا لمشركي العرب ذكر، ولا للمسجد الحرام قبلها، فيوجه الخبر - بقول الله عز وجل: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾ إليهم وإلى المسجد الحرام"[3].

قام ترجيح الطبري على قرينة سياق الحال؛ إذ عُرف عن مشركي قريش أنهم يسعون للعمارة لا للتخريب،وإن وُجدت لهم أعمال تنافي ذلك فهي تشذ عن الأصل فيهم، كما استدل بسياق المقال؛ فالسباق واللحاق لم يكن فيه ذكر للمشركين، وعليه؛ فإن الذي هو أولى بالآية في التأويل ما كان نظير قصة الآية قبلها والآية بعدها، وكان خبرها لخبرهما نظيرا إلا أن تقوم حجة بخلاف ذلك.

وعند النحاس في قوله جلّ وعز: ﴿ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ﴿٨﴾ ﴾ [الزمر: ٨]:

"قال السدي: الأنداد من الرجال يطيعهم في المعاصي وقيل عبد الأوثان وهذا أولى بالصواب؛ لأن ذلك في سياق عتاب الله عز وجل إياهم على عبادتها"[4].

---

[1]) وهي قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ [البقرة: ١١٣].

[2]) يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ ﴾ [البقرة: ١١٦ – ١١٨].

[3]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٤٢).

[4]) معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ)، الجزء السادس: ص١٥٦.

وهو يشير بهذا لما جاء في السِّباق من قوله تعالى: ﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٧﴾ ﴾[1]، ويشير كذلك لمقام عتب الله عليهم، وهو مفهوم بدلالة حالهم من لزوم عبادتها .

كما أن حمل البقاعي -رحمه الله- لواء علم المناسبة بين الآي والسور دليل على إجادته فقه السياق؛ إذ ظهر هذا العلم تطبيقاً لمفهوم السياق المقالي عنده، وقد ذكر أن للإعجاز طريقين: الأول: نظم كل جملة على حيالها بحسب التركيب، والآخر: نظمها مع أختها بحسب الترتيب، الأول قريب التناول سهل المنال، أما الآخر فمحتاج لاستعانة بالله، ومزيد تمرس، وطول دربة ومران ، بإنعام تأمل وإظهار عجز، ووثوق بأن كلام الله ذروة في الربط كما هو ذروة في حسن المعنى واللفظ، مع امتلاء بالإيمان بالغيب واستدرار لرحمة الله في دعاء وإلحاح، فينفتح حينئذ له الباب، ويعرف المقصود من الترتيب، وهي معان جليلة الوصف بديعة الرصف عالية الأمر[2].

يلتفت البقاعي –رحمه الله– للسياق العام، ويشير إلى آية أخرى في سورة الأنفال عن الولاية بين الأرحام، وهو يشرح قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾[3].

يقول: "... ولما كان أعز الأشياء الدين، وكان لا ينال إلا بالهداية، وكان قد تقدم سلبها عن الظالم، رهبهم من انتزاعه بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم ﴾ أي يتكلف أن يفعل في أمرهم ما يفعل القريب مع قريبه،﴿ مِّنكُمْ ﴾ أي بعد ما أعلمكم الله في أمرهم بما أعلم ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ ﴾ أي المبعدون عن

[1]) [الزمر: ٧].
[2]) يُنظر: نظم الدرر : البقاعي، (١: ١١، ١٢).
[3]) [التوبة: ٢٣].

الحضرات الربانية﴿ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ أي لوضعهم الموالاة في غير موضعها بعد أن تقدم إليهم سبحانه بمثل هذه الزواجر، وهذا رجوع بالاحتراس إلى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ ﴾[١]، الآية الوالية لبيان المؤمنين حقاً، وإشارة إلى أنه يضلهم ولا يهديهم"[٢].

والناظر إلى ما انتهجه البقاعي في مسار دلالة السياق حالاً ومقالاً يلفته ما ذكره -رحمه الله- من سبب لإظهار حرفٍ يصح أن يدغم في نظيره، وأن هذا الظهور تابع لسياق الحال الذي نزلت فيه الآية، وسياق المقال الذي جاءت فيه، قال في ظهور حرف القاف من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾[٣]: "﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾ الكامل في الرسلية،.. وعبر بالمضارع رحمة منه سبحانه بتقييد الوعيد بالاستمرار، وأظهر القاف إشارة إلى تعليقه بالمجاهرة، ولأن السياق لأهل الأوثان وهم مجاهرون، وقد جاهر سارق الدرعين الذي كان سبباً لنزول الآية في آخر قصته"[٤].

وأرجع اختلاف القراءات تبعاً لاختلاف المقام، في قوله تعالى:

﴿ إِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾[٥]؛ إذ يقول: "﴿ يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ أي الرضا اللائق بجنابه سبحانه بأن يقرّكم عليه أو يأمركم به ويثيبكم على فعله، والقسمان بإرادته، واختلاف القراء في هائه دال على مراتب الشكر والله أعلم، فالوصل للواصلين إلى النهاية على اختلاف مراتبهم في الوصول، والاختلاس للمتوسطين، والإسكان لمن في الدرجة الأولى منه"[٦].

---

[١]) [الأنفال: ٧٥].

[٢]) نظم الدرر: البقاعي، (٨: ٤٢٠).

[٣]) [النساء: ١١٥].

[٤]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠١).

[٥]) [الزمر: ٧].

[٦]) نظم الدرر: البقاعي، (١٦: ٤٦٠).

وتوجيه ذلك[١] يرجع إلى دلالة الإشباع في الوصل على إشباع الرضا وامتداده زمناً وكيفاً، وهكذا يقل كلما قلّت حركة الوصل بالاختلاس أو الإسكان، فتبعاً لتدلي الرتبة في الشكر يكون تدلي الرضا تبعاً لتدلي مرتبة الشاكرين، ومن ثمّ تلاءمت الأحوال بين رتبة المخاطَبين حال شكرهم، ودرجة جزائهم عليه بما يكشف عن مرتبتهم في القرب منه سبحانه.

وقد ذكر الزركشي -رحمه الله- في البرهان ما يدل على حرص العلماء على ضرورة مراعاة السياقين معاً – المقالي والمقامي-، ذلك أنه "قد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآي رعاية لنظم القرآن وحسن السياق؛ فذلك الذي وضعت معه الآية نازلة على سبب خاص للمناسبة؛ إذا كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل تحت ذلك اللفظ العام؛ أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعاً تحت اللفظ العام؛ فدلالة اللفظ عليه: هل هي كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآيات قطعا؟ أو لا ينتهي في القوة إلى ذلك؛ لأنه قد يراد غيره، وتكون المناسبة مشبهة به؟ فيه احتمال"[٢]، لذا فإن السياق المقالي والمقامي في القرآن على مرتبة واحدة من الأهمية.

- **عند شرّاح السنة.**

روي الإمام البخاري في صحيحه داخل باب :(فضل من عَلم وعَلّم)، بسنده عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا، فكان منها **نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ** فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكانت منها أَجَادِبُ أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وَزَرَعُوا، وأصابت منها طائفة

---

[١]) وردت ثلاث قراءات: الأولى: قرأ السوسي والدوري وهشام بخلف عنهما وابن جماز بإسكان الهاء :(يرضهْ لكم}، الثانية: قرأ نافع وعاصم وحمزة ويعقوب ومعهم هشام في الوجه الثاني بالضم مع القصر (الاختلاس): {يرضهُ لكم}، الثالثة: قرأ الباقون: بالضم مع الصلة، ومعهم الدوري في الوجه الثاني{يرضهو لكم}، ينظر: كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق : شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ)، ص٥٦٠، وكذلك: تحبير التيسير: ابن الجزري، ص٥٣٤.

[٢]) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ٢٥).

أخرىٰ، إنما هي قيعانٌ لا تُمسك ماء ولا تنبت كلأً، فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعَلِم وعَلّم، ومثل من لم يرفع بذلك رأسا، ولم يقبل هدىٰ الله الذي أرسلت به". قال أبو عبد الله قال إسحاق: وكان منها طائفة **قيَّلت** الماء، قاع يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الأرض[1].

ذكر ابن حجر العسقلاني بعض الروايات التي جاءت في بعض الألفاظ، ويمكن أن تلحظ حركة المعنىٰ عند الشرّاح وترجيحهم من خلال السياق فيما يلي:

أ- ذكر روايات: (نقيّة):

- بيّن ابن حجر أنه قد وردت: (نقيّة) كذا عند البخاري في جميع الروايات من النقاء وهي صفة لمحذوف، "أرض نقية" .
- ووقعت: (ثغبة) عند الحميدي وفي حاشية أصل أبي ذر، و قال الخطابي في تعريفها أنها مستنقع الماء في الجبال والصخور، وضعّف القاضي عياض -رحمه الله- هذا المعنىٰ من خلال السياق المقالي، وقال إن هذا غلط في الرواية ، وإحالة للمعنىٰ؛ لأن هذا وصف الطائفة الأولىٰ التي تنبت، وما ذُكر يصلح أن يكون وصفا للأرض الثانية التي تمسك الماء، كما أن ما ضُبط في البخاري من جميع الطرق: (نَقِيَّة)، وهو مثل قوله في مسلم: (طائفة طيبة).

فرُجّحت (نَقِيَّة) من خلال المعنىٰ المسوق له الكلام، كما قد تواتر مجيئها بهذا المعنىٰ في صحيح مسلم.

---

[1]) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، عناية : محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت- لبنان: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٢هـ)، كتاب العلم، باب فضل من عَلِم وعلَّم،رقم الحديث: (٧٩)، الجزء الأول، ص٢٧. والمسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، د:ط)، كتاب الفضائل، باب بيان مثل ما بعث به النبي صلىٰ الله عليه وسلم من الهدىٰ والعلم، رقم الحديث: (٢٢٨٢)، الجزء الرابع، ص١٧٨٧.

- ورويت: (بقعة) : بمعنى طائفة ، لكن ابن حجر ذكر أنها ليست من روايات الصحيحين.
- كما رويت: (بقية)؛ إذ جاء في شرح ابن رجب أن المراد بها :القطعة الطيبة، كما يقال: فلان بقية الناس، واستشهد بهذا المعنى من القرآن في سياقه العام، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾[1].

ب- ذكر الروايات في : (وزرعوا)

❖ (وزرعوا): من الزرع ، ووافق البخاري في هذه الرواية أبو يعلى ويعقوب بن الأخرم وغيرهما عن أبي كريب .

❖ (ورعوا): لمسلم والنسائي وغيرهما عن أبي كريب : من الرعي، وذكر النووي -رحمه الله- أن كليهما صحيح، أما القاضي فرجح رواية مسلم؛ لأن رواية (زرعوا) تدل على مباشرة الزرع، لتطابق في التمثيل مباشرة طلب العلم، وإن كانت رواية (رعوا) مطابقة لقوله أنبتت ، لكن المراد أنها قابلة للإنبات.

وذكر القاضي أن قوله : (ورعوا) راجع للأرض الأولى؛ لأن الثانية لم يحصل منها نبات، ويمكن أن يرجع إلى الثانية أيضا بمعنى أن الماء الذي استقر بها سقيت منه أرض أخرى فأنبتت.

❖ (ووعوا): وهذه لا أصل لها، وإنما هي تصحيف.

ج- ذكر ماجاء عن إسحاق ابن راهويه :وكان منها (طائفة قيّلت).

بيّن الأصيلي أنه تصحيف من إسحاق، وخالفه غيره بأن جعله صوابا، معناه شربت، والقيل:شرب نصف النهار، يقال: قيّلت الإبل، أي: شربت في القائلة. وتعقبه القرطبي بأن المقصود لا يختص بشرب القائلة. وأجيب بأن كون هذا أصله لا يمنع استعماله على الإطلاق

---

[1]) [هود: ١١٦].

تجوزا. وعند ابن دريد :(قيل) الماء في المكان المنخفض إذا اجتمع فيه، وتعقبه القرطبي أيضا بأنه يفسد التمثيل؛ لأن اجتماع الماء إنما هو مثال الطائفة الثانية، والكلام هنا إنما هو في الأولى التي شربت وأنبتت، ولأنه لا يخدم المعنى الذي سيق إليه فالأظهر أنه تصحيف[1].

يُلحظ أن ابن حجر العسقلاني -رحمه الله- كان يبتدئ بالرواية الأقوى سنداً والأصح معنى، ثم يدرج بقية الروايات تبعاً لما كان له توجيه صحت به الرواية، حتى يذكر الرواية التي لا أصل لها أو قد دخلها تصحيف ولا يصح بها المعنى، كما يذكر آراء الشراح وتوجيهاتهم وأدلتهم ومراجعاتهم لأصل الفكرة حتى يتسع الشرح ثراءً، دون أن ينتقي من الآراء ما هو الأقرب إليه طارحاً ما دونه غير معول عليه، بل كان موضوعياً يذكر الرأيين المعاكسين في الرواية الواحدة: من عضّدها ومن أنكرها، ولوحظ أن عظم التوجيه بين الروايات عند مَن ذكرهم العسقلاني من العلماء الأجلاء كان بمعونة قرينة السياق التي يرتكز عليها المعنى في الأنواع الثلاثة التي ذكرها النبي ﷺ، مثلاً لأنواع ثلاثة من أمته أمام العلم والعمل به، في سياق بيان مقدار الفضل لكلٍ.

بيان ذلك أن هذا الحديث يقسم الأرض التي ينزل عليها الغيث إلى ثلاثة أقسام : أرض طيبة خصبة، تشرب الماء ثم تنبت الكلأ، والأرض الأخرى أرض أجادب تمسك الماء فلا تشرب، تستبقيه في جوفها كيما يشربه الناس ، وأرض ثالثة سبخة، تشرب الماء ولا تنبت، لا تنتفع به ولا تنفع غيرها به. والحديث مثل للعقل المستقبل للهدى والعلم.

يلحظ كيف أن رسول الله ﷺ سمى العلم الذي جاء به غيثاً ، والغيث مطر ينزل على من هو شديد الحوج إليه ، فيغوثه من الهُلكة[2]، معنى ذلك أن الهدى والعلم اللذين جاء بهما خاتم النبيين غوثٌ للناس من الهلكة، وعليه؛ فكل علم نافع ينقذ الناس من الهلاك تستقبله عقول ثلاثة:

---

[1]) ينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وعبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتناء: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ)، المجلد الأول، ص٣٠٨-٣١١.

[2]) وقد جعله الراغب اللأصفاني رحمه الله تحت مادة: (غوث)، ينظر: المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط)، باب الغين، ص٣٦٨.

عقل يأخذ العلم – الغيث – فيستخرج منه نبتاً حياً، علماً آخر حيّاً، يستقبل فينبت فينتفع وينفع.

وعقل بمثابة الأرض الأجادب التي ينزل الماء عليها فلا تشرب، تنفع به غيرها دون أن تنتفع لنفسها.

وعقل الثالث لا يستبقي العلم –الغيث–، فلا ينتفع ولا ينفع، والرسول ﷺ إنما يحث على أن نكون في علمنا وعملنا أرضاً طيبة، استسقت فاستقبلت فأنبتت من كل زوجٍ بهيج.

واستحضار سبب الورود مهمٌ لتُفهم الأحاديث في ضوء ملابساتها وأسبابها ومقاصدها، فتكون العبرة بخصوص السبب، أو بعموم اللفظ، وأسباب الورود في الحديث يُنصّ عليها، أو تُستُنبط منه، أو تُفهم من الواقع الذي سيقت فيه[1].

من ذلك ما جاء عن عائشة رضي الله عنها، وَعَنْ ثَابِتٍ، عَنْ أَنَسٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ» قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخْلِكُمْ؟» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»[2].

قوله ﷺ: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»، اقتُطع من سياقه، ليُحمّل ما لا يحمل، في حين أنه جاء في سياق قصة تأبير النخل.

وعن عائشة –رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ، قَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» قَالَتْ: فُلاَنَةُ، تَذْكُرُ مِنْ صَلاَتِهَا، قَالَ: «مَهْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ، فَوَاللهِ لاَ يَمَلُّ اللهُ حَتَّى

---

[1]) علم أسباب الورود علم قائم بذاته من علوم الحديث، ينظر: مفتاح السعادة: طاشكبرى زادة، (٢: ٣٤٢)، ومن المصنفات فيه: كتاب اللمع في أسباب الحديث للسيوطي، والبيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف. لابن حمزة الحسيني، ومن الكتب المفقودة مصنف لأبي البقاء العكبري، باسم: سبب الآثار.

[2]) صحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا دُونَ مَا ذَكَرَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، رقم الحديث: (٢٣٦٣)، (٤: ١٨٣٦).

تَمَلُّوا» وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَادَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ"[١].

قال العسقلاني: "قوله: «عليكم بما تطيقون» أي: اشتغلوا من الأعمال بما تستطيعون المداومة عليه، فمنطوقه يقتضي الأمر بالاقتصار على ما يطاق من العبادة، ومفهومه يقتضي النهي عن تكلف ما لا يطاق، وقال القاضي عياض: يحتمل أن يكون هذا خاصاً بصلاة الليل، ويحتمل أن يكون عاماً في الأعمال الشرعية. قلت: سبب وروده خاص بالصلاة، ولكن اللفظ عام، وهو المعتبر"[٢].

إن سبب الورود في الأحاديث نابع عن سياق الحال، منه يُنطلق لفهم النص، ويشكل مع روافد سياق المقال ما يتمكن به المعنى ويتحدد.

يتبين مما سبق أن وعي المفسّرين وشرّاح السنة بدلالة السياق قد ظهر من خلال المنطلقات الإجرائية في استنباط المعاني ودلالاتها، ويمتد هذا الوعي لأصحاب المدونات اللغوية، بشتى مجالاتها.

[١]) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب أحب الدين إلى الله عز وجل أدومه، رقم الحديث: (٤٣)، (١: ١٧). وصحيح الإمام مسلم: كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن، رقم الحديث: (٢٨٥)، (١: ٥٢٤).

[٢]) فتح الباري: العسقلاني، (١: ١٨٧).

المبحث الثالث

في مدونة اللغويين والنقاد والبلاغيين

إن كانت دلالة السياق قد نضجت واستوت على سوقها عند الأصوليين، فإن اللغة كانت محضنها الأول، منها نشأت، وفي حواصل علومها وجدت، تصريحاً كان أو إلماحاً.

ولا شك أنّ ما وصل من إشارات نقدية تعارف عليها العرب الأقحاح إزاء بيت أو قصيدة لم تكن غفلاً، كان البيت أشعر بيت في سياقه، والكناية أبلغ من التصريح في سياقها، وعليه؛ فإن الشيء في سياقه ليس شائعاً لأنه قُيّد، فليس يروق التنكير أبداً، ولا يروق التعريف أبداً؛ إنما"بحسب الموضع، وبحسب المعنى الذي يُراد، والغرض الذي يؤم"[1]، وعلى هذا تسير كل خصيصة تركيبية أو نمط تصويري، أياً كان رافده، لغةً أو نحواً أو بلاغةً أو نقدا.

ويمكن تتبع بعض الأمثلة لأثر السياق في توجيه المعنى عند أصحاب المدونة، وذلك على النحو التالي:

- **الجاحظ** (المتوفى: ٢٥٥هـ).

من الإشارات الراسخة لدلالة السياق حالاً ومقالاً ما أوجبه الجاحظ على المتكلم من معرفة حتى يتكلم، قال: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[2].

فكأن ميزان الجاحظ يحوي ثلاث كفّات: كفة للمعاني، وثانية للمستمعين، وثالثة للحالات، ثم يحصل الميزان بالوفاق بين الكلام والمقام، ويظل في عمله هذا حتى تتساوى أقدار المعاني

[1]) دلائل الإعجاز:الجرجاني، ص ٨٧.

[2]) البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (القاهرة: مكتبة الخانجي،الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ)، الجزء الأول، ص١٣٨.

وأقدار ألفاظها بعد تقسيم الكلام على المعنىٰ، وتتساوىٰ أقدار المقامات وأقدار معانيها بعد تقسيم المعاني على المقامات، وتتساوىٰ أقدار الحالات وأقدار مستمعيها بعد تقسيم أقدار المستمعين علىٰ أقدار تلك الحالات.

لذا فإن تجاهل إحدىٰ الكفّات أو تغييبها عن قدرها في اتزان البلاغة تطفيف في الكيل، وخسران لحق الأقدار الثلاثة؛ ذلك لأن "المعنىٰ ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامة.

وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[1].

ولعل الذين فرقوا بين الحال والمقام جاء تفريقهم علىٰ بعض التكلف، أما الجمهور فلم يفرق، والحال أو المقام عندهم هو الأمر الداعي للمتكلم أن يورد كلامه علىٰ طريقة ما، وهذا (الأمر الداعي للمتكلم) متسع لأن يشمل كل ما يحيط بالنص من ظروف خارجية؛ زماناً ومكاناً وثقافةً ومجتمعاً، وربما هذا ما جعل المقام أساساً من أسس تفسير النص وفقه بلاغته[2].

ويمكن تلمس وعي الأدباء بالمقام ما رواه الجاحظ أنه:"لما بعث يوسف بن عمر برأس زيد، ونصر بن خزيمة، مع شبّة بن عقال، وكلف آل أبي طالب أن يبرؤوا من زيد، ويقوم خطباؤهم بذلك. فأول من قال عبد الله بن الحسن، فأوجز في كلامه ثم جلس، ثم قام عبد الله بن جعفر، فأطنب في كلامه، وكان شاعرا بيّنا، وخطيبا لسنا، فانصرف الناس وهم يقولون: ابن الطيّار

---

[1]) البيان والتبيين: الجاحظ، (١: ١٣٦).

[2]) ينظر: أثر السياق في اصطفاء الأساليب: الهدهد، ص٣١ وما بعدها. وحري بالذكر أن فكرتي الحال والمقام ترتبطان بالبعد الزماني والمكاني للكلام، ذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم إلىٰ تقديم صياغته علىٰ وجه معين، إما أن يتصل بزمن هذه الصياغة فيسمىٰ: (الحال)، وإما أن يتصل بمحلها فيسمىٰ: (المقام)، ومن هنا ارتبطت فكرة الحال والمقام بالمقال، واختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة –ضمن ما يعود– إلىٰ اختلاف الحال والمقام، ينظر: الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، (الأردن: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٦هـ)، ص٥٥.

أخطب الناس! فقيل لعبد الله بن الحسن في ذلك، فقال: لو شئت أن أقول لقلت، ولكن لم يكن مقام سرور. فأعجب الناس ذلك منه"[١].

وحديث الجاحظ عن الصياغة الفنية هو بمثابة الحديث عن السياق، لأن الصياغة الفنية عنده هي السياق عند المحدثين[٢].

- **القاضي الجرجاني**(المتوفىٰ: ٣٩٢هـ).

بيّن القاضي الجرجاني رحمه الله أن "من جنايات الاختيار علىٰ أبي تمام وأتباعِه أن أحدَهُم بينا هو مسترسِل في طريقته، وجارٍ علىٰ عادته يختلِجه الطّبع الحَضري، فيعدل به متسهلاً، ويرمي بالبيت الخَنَث، فإذا أُنشد في خِلال القصيدة، وُجِد قلقاً بينها نافراً عنها؛ وإذا أُضيف الىٰ ما وراءه وأمامه تضاعفت سُهولته، فصارت رَكاكة. وربما افتتح الكلمة وهو يجري مع طبْعه، فينظم أحسن عِقْد،.. حتىٰ تعارضه تلك العادةُ السيئة فيتسنّم أوْعرَ طريق، ويتعسّف أخشن مرْكب، فيطمس تلك المحاسن، ويمحو طُلاوة ما قد قدّم؛ كما فعل أبو تمام في كثير من شعره؛ ...؛ وهذه الطريقة أحد ما نُعِي علىٰ أبي الطيّب،..ولو لم تكن هذه الأبيات متناسقة مقترنة، ولم يكن يجمعها قصيدة، وتسمع في حال واحدة لكان أخفىٰ لعَيبِها، وأسترَ لشيْنها؛ ...."[٣] .

أشار الجرجاني في النص إلىٰ حقّ السياق، وأثره، وما يقتضيه من شرف، وأن البيت ربما يكون واحداً يتيماً لا غبار عليه، حتىٰ إذا غمط الشاعر حقه بأن أدخل في نسبه أبياتاً لا تعطيه حق مقامه فسد و أفسد، ربما كان وحده ماجداً، فإذا ما اتصل بالسابق واللاحق مِن غير درجته عيب وذُم، إلىٰ أن يقول:

---

[١]) البيان والتبيين: الجاحظ (١: ٣١١).

[٢]) الدلالة السياقية عند اللغويين: عواطف كنوش المصطفىٰ، (لندن: دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٧م)، ص٩٥.

[٣]) الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفىٰ: ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي ، (مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي وشركاه)، ص٢٢.

"ولا آمرُك بإجراء أنواع الشعر كلّه مُجرىٰ واحداً، ولا أن تذهب بجميعه مذهبَ بعضِه؛ بل أرىٰ لك أن تقسّم الألفاظ علىٰ رتَب المعاني، فلا يكون غزلك كافتخارك، ولا مديحُك كوعيدك، ولا هجاؤك كاستبطائك؛ ولا هزْلك بمنزلة جِدِّك، ولا تعريضُك مثل تصريحك؛ بل ترتّب كلاً مرتبتَه وتوفّيه حقّه، فتلطِّف إذا تغزّلت، وتُفخِّم إذا افتخرت، وتتصرّف للمديح تصرُّف مواقعه؛ فإن المدح بالشجاعة والبأس يتميّز عن المدح باللباقة والظّرف، ووصف الحرب والسلاح ليس كوصف المجلس والمُدام؛ فلكل واحد من الأمرين نهْج هو أمْلك به، وطريق لا يشاركه الآخر فيه"[1].

ولعل هذه المواءمة اللفظية والمعنوية بين الكلام والغرض الذي يقال فيه، أي بين المقال والحال، والاعتناء بها في النقد أو الحكم علىٰ نص بعينه، أو شاعر بعينه هو ما انتهجه في إحداث الوساطة بين المتنبي وخصومه، لأنه جعل للمعاني رتباً، ثم تُقسَّم الألفاظ بحسب رتب المعنىٰ، وهذا المعنىٰ له مواقع، فليس يكفي أن تعطي المديح لفظه المناسب لرتبته، بل إن للمديح كذلك مواقع يحسن أن يُنتخب لها ما يليق بها، فرقٌ بين المديح بالنبل واللباقة، والمديح بالبأس والشجاعة، وهذه الأحوال هي شريعة المنتهج القائم بحقّ الكلام، فلا تتداخل الشرائع حينئذ، ولا تتشارك الطرق.

وبموازاة عناية النقاد للسياق، كانت لهم مآخذ ناجمة عن عدم الالتفات للسياق، من ذلك ما جعله صاحب الموشح عيباً علىٰ جرير، إذ يقول:

"ومما يعاب علىٰ جرير قوله:

صارت حنيفة أثلاثا فثلثهم   من العبيد وثلث من مواليها[2]

ويروىٰ: كانوا ثلاثة أثلاث فثلثهم

---

[1]) الوساطة بين المتنبي وخصومه: علي الجرجاني، ص٢٢-٢٥.

[2]) ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م)، المجلد الثاني، ص٥٤٥.

فحدثني علي بن عبد الرحمن، قال: أخبرني يحيى بن علي يحيى المنجّم، عن أبيه أنّ جريرا لما قال هذا البيت قيل لرجل من بني حنيفة: من أيهم أنت؟ قال: أنا من الثلث الملغى"[١].

ظُنَّ أن جريراً أساء القسمة، حيث جعلها أثلاثاً، ذاكرا اثنين منها مغفِلاً الثالث – وهو ما لا يُفوّت على شاعر فحل كجرير–، في حين أن جرير قد ذكر الثلث الباقي في البيت بعده:

قد زوّجوهم فهم فيهم وناسبهم ... إلى حنيفة يدعو ثلث باقيها[٢]

ونشوء هذا العيب تقاصر عن إدراك السياق المقالي، واعتمادٌ على السياق الحالي فقط في رواية الحنفي المسؤول، الذي ألمح إلى ثلث ملغى، والرجوع إلى لحاق البيت بيّن خطأ الاستنتاج[٣].

- ابن جني (المتوفى: ٣٩٢هـ).

يشير ابن جني –رحمه الله- في باب عقده لتصحيح ما ادُّعي على العرب من أنها: أرادت كذا لكذا، وهو أحزم لها، وأدل على الحكمة المنسوبة لها من أن تكون تكلّفت الاستمرار على وتيرة واحدة، أو منهج واحد تراعيه وتلاحظه، وتتحمل لذلك مشاقه وكلفه؛ إذ يقول:

"وليس يجوز أن يكون ذلك كله في كل لغة لهم، وعند كل قوم منهم حتى لا يختلف ولا ينتقض، ولا يتهاجر، على كثرتهم، وسعة بلادهم، وطول عهد زمان هذه اللغة لهم،.. حتى لم يختلف فيه اثنان، ولا تنازعه فريقان، إلا وهم له مريدون، وبسياقه على أوضاعهم فيه معنيون، ... والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا [وقصدوا] ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا، إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا.

---

[١]) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع)، ص ١٦٧، وقد استشهد المرزباني بالبيت نفسه حين تحدث عن بعض عيوب المعاني، حين يترك الشعراء بعضا من المعاني التي لا يحتمل تركها. ينظر: السابق: ص١٠٦.

[٢]) ديوان جرير: (٢: ٥٤٥).

[٣]) لذا فإن كثيراً ما ردّ بعض العلماء بعضاً معتمدين السياق دليلاً في التخطئة أو تبيين الصواب، وكان هذا من أسباب الجدل الطويل الذي دار بين مدرستي الكوفة والبصرة . ينظر: التحدي المنتظر للبلاغيين العرب –علم البناء الفني للنص الأدبي-: كاظم الظواهري، (مصر: دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ)، ص١٩.

فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب (ووجوهها)، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفةِ على ما في النفوس، ألا ترى قوله:

تقول – وصكت وجهها بيمينها– ... أبعلي هذا بالرحى المتقاعسُ!

فلو قال حاكيًا عنها: أبعلي هذا بالرحى المتقاعس –من غير أن يذكر صك الوجه– لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجبة منكِرة، لكنه لما حكى الحال فقال: (وصكت وجهها) عُلم بذلك قوة إنكارها، وتعاظم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف، ولِعظم الحال في نفس تلك المرأة أبين،.. ولو لم ينقل إلينا هذا الشاعر حال هذه المرأة بقوله: وصكت وجهها، لم نعرف به حقيقة تعاظم الأمر لها. .... وأما ما روي لنا فكثير. منه ما حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال: سمعت رجلا من اليمن يقول: فلان لغوب، جاءته كتابي فاحتقرها. فقلت له: أتقول جاءته كتابي! قال: نعم أليس بصحيفة.

أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا، وتدربوا، وقاسوا، وتصرفوا أن يسمعوا أعرابيًّا جافيًا غُفلا يعلل هذا الموضع بهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكّر بما ذكره، فلا يهتاجهم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووقفهم على سمته وأَمِّه.، ... فهذا تصريح منهم بما ندعيه عليهم وننسبه إليهم"[1].

---

[1]) الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار،(بيروت: دار الكتب،الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ)، باب في أن العرب قد أرادت من العلل ما نسبناه إليها، وحملناه عليها: ص ٢٠١ وما بعدها.

جعل ابن جني طريق العناية بالسياق حالاً ومقالاً، واستيفاء المعنى من خلاله طريقة من طرق العرب التي تنسب إليهم، وتُحمل عليهم، وتؤخذ عنهم[١].حتى إذا جاء لإثارة معدن من معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادي، فعل مثل فعلهم، واعتنى بالسياق اعتناءهم.

من ذلك قوله: "قول المفسرين في قول الله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[٢]أي مع الله، ليس أنّ (إلى) في اللغة بمعنى مع؛ ألا تراك لا تقول: سرت إلى زيد، وأنت تريد: سرت مع زيد، هذا لا يعرف في كلامهم. وإنما جاز هذا التفسير في هذا الموضع؛ لأن النبي إذا كان له أنصار فقد انضموا في نصرته إلى الله، فكأنه قال: من أنصاري منضمين إلى الله، كما تقول: زيد إلى خير، وإلى دعة وستر، أي آوٍ إلى هذه الأشياء ومنضم إليها. فإذا انضم إلى الله فهو معه لا محالة."[٣] .

وفي قوله سبحانه: ﴿أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[٤] قال: "فمقتدر هنا أوفق من قادر؛ من حيث كان الموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ."[٥] .

ولا شك أن هذا من الملامح التي ميزت فكر ابن جني؛ حيث التفت إلى أن أي عدول عن الأصل يؤدي إلى معنى جديد يوافق السياق الذي أتت فيه، وكذلك الزيادة التي تطرأ على بنية الكلمة تؤدي لزيادة المعنى في السياق الذي وردت فيه[٦].

---

[١]) مثل هذا في باب شجاعة العربية، يقول في بيت ذي الرمة: وميَّة أحسن الثقلين وجهًا ... وسالفة وأحسنه قذالًا "فأفرد الضمير مع قدرته على جمعه، وهذا يدلك على قوة اعتقادهم أحوال المواضع، وكيف ما يقع فيها، ألا ترى أن الموضع موضع جمع، وقد تقدَّم في الأول لفظ الجمع فتُرِكَ اللفظ وموجب الموضع إلى الإفراد؛ لأنه يؤلف في هذا المكان."، ينظر: الخصائص: ابن جني، ص ٥٨٣.

[٢]) [الصف: ١٤] .

[٣]) الخصائص: ابن جني، باب في التفسير على المعنى دون اللفظ : ص٨٠٩ .

[٤]) [القمر: ٤٢] .

[٥]) الخصائص: ابن جني: باب قوة اللفظ لقوة المعنى: ص٨١١.

[٦]) من مثل ذلك بعض ما جاء من الأمثلة في باب: إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ينظر: السابق، ص٤٠٧.

- **ابن فارس**(المتوفى: ٣٩٥هـ).

ظهر وعيه -رحمه الله- بالسياق من خلال التعليق على النصوص أو تفسيرها، ومن أبرز ما ظهر عنده سياق الحال، من إشاراته فيه أنه ذكر قول النبيّ ﷺ : "لا تقولوا: دَعْدَعْ ولا لَعْلَعْ، ولكن قولوا: اللهم ارْفَعْ وانْفَعْ"[١]، وقال: "فلولا أن للكلمتين معنىً مفهوماً عند القوم مَا كَرِهَهُما النبيّ -صلى الله عليه وآله وسلم-"[٢].

ونبّه على ضرورة معرفة سبب النزول في القرآن؛ قال: "وفِي كتاب الله جل ثناؤه مَا لا يعلم معناه إلاَّ بمعرفة قصته، وهو قوله جلّ ثناؤه: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[٣]"[٤].

حتى إذا شرح مناط النظر في الفرق بين نعتٍ وفعل، واستشهد بآيات من القرآن، جعل دلالة الحال سبيلاً للكشف عن دقة المعنى، والعلة من التعبير القرآني، يقول: " قال الله جلّ ثناؤه: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ ﴾[٥]، ولَمْ يقل: لا تغلَّ يدك، وذلك أن النعت أَلْزَمُ، ألا ترى أنا نقول: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾[٦] ولا نقول: آدمُ عاصٍ غاوٍ، لأن النعوت لازمة وآدم وإن كَانَ عصى فِي شيء فإنه لَم يكن شأنه العصيان فيُسمى بِهِ. فقوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً ﴾ أي لا تكونَنّ عادتك المنعَ فتكون يدك مغلولةً.

---

[١]) لم تجده الباحثة في أحد من كتب السنة التي رجعت إليها .

[٢]) الصاحبي:أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: السيد أحمد صقر،(القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د:ط)، باب القول على أن لغة العرب لم تنته إلينا بكليتها ص٦٣.

[٣]) [البقرة: ٩٧].

[٤]) ينظر: الصاحبي: ابن فارس، باب مراتب الكلام في وضوحه وإشكاله، ص٧٣.

[٥]) [الإسراء: ٢٩].

[٦]) [طه: ١٢١].

ومنه قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴿٣٠﴾ ﴾[1]، ولم يقل: هَجَرُوا؛ لأن شأنَ القوم كَانَ هجران القرآن، وشأنُ القرآن عندَهم أن يُهجَر أبداً، فلذلك قال -والله أعلم-: ﴿ ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴾"[2].

- **عبد القاهر الجرجاني**(المتوفى: ٤٧١هـ).

قامت نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني على الخصوصية التي يكتسبها اللفظ من موقعه وعلاقاته المتوخاة فيما بين الكلِم؛ إذ "لا نظم في الكلم ولا ترتيبَ، حتى يُعلّق بعضها ببعض، ويُبنى بعضها على بعض، وتُجعل هذه بسببٍ من تلك"[3]، ذلك لأن الألفاظ "لا تُفيد حتى تُؤلّف ضرباً خاصّاً من التأليف، ويُعْمَد بها إلى وجه دونِ وجهٍ من التركيب والترتيب"[4].

ومن ملامح إعجاز بلاغة القرآن عنده أن العرب "أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، / وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل ومساق كل خبر"[5].

ومن النماذج الإجرائية التي تكشف عن تحرير المعنى من خلال السياق عند عبد القاهر الجرجاني، ما بثه داخل رسالته: (الشافية في الإعجاز)، وهي ليست في أوجه الإعجاز البلاغي؛ لأنها لا تتكلم في الوجه البلاغي لإعجاز القرآن الكريم، إنما هي رسالة في العقيدة، معقودة لمناقشة أولئك الذين يرون أن القرآن غير معجز البتة، ومناقشة الذين يقولون أنه معجز ولكنّه

---

[1]) [الفرقان: ٣٠].

[2]) ينظر: الصاحبي: ابن فارس، باب الفصل بَيْنَ الفعل والنعت، ص٤٦٣.

[3]) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٥٥

[4]) أسرار البلاغة: الجرجاني، ص٤.

[5]) دلائل الإعجـاز: الجرجاني، ص ٣٩

معجز بالصرفة، فجمع عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- بين الفريقين، ونقض مقالة كلٍّ[1]، ووظّف - ضمن ما وظّف من عقله البلاغي - دلالة السياق في رده على المعارضين.

وبمطالعة شواهده التي جاء بها ليثبت بالدليل ما انبرى له من إثبات الإعجاز، وُجِد أنه استشهد بشاهدين فقط من شواهد التحدي[2]، مكرراً لهما، مع مناط نظرٍ مختلف في الآية الواحدة

---

[1]) اختيرت الرسالة الشافية بغية الوقوف على مظان تعامل معها الإمام عبد القاهر بعقله البلاغي في طريقة استقصائه للنتائج من السياقات، ويجدر بالذكر أن الرسالة الشافية استدلال على إعجاز القرآن، لكنها مسألة لا يُعنى بها في الدّرس البلاغي؛ فالدرس البلاغي ليس مهموما بإثبات أن القرآن معجز، ولكنه مهمومٌ ببيان وجه إعجازه البلاغي لأن للإعجاز القرآني وجوهَ عدة؛ بعضها جزئي، ووجه واحد منها هو الوجه الكلي -فيما يُعلَم-، وهو وجه الإعجاز البلاغي. ومعنى وجه إعجاز كلي: أي إعجاز قائم في كل سورة، وكل معقد، أو فصل، وكل صورة كليّة، وكل آية في سياقها، لأن الآية القرآنيّة خارج سياقها لا تعدّ معجزة عند أهل العلم، وعبدالقاهر في رسالته الشافية لم يتكلم في هذا وإنما عقد لذلك كتاب دلائل الإعجاز.

[2]) اتفق العلماء على أنّ التحدّي كان أولا في الإتيان بمثل القرآن. قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الطور: ٣٣ – ٣٤]. فلما عجزوا تُحدّوا بالإتيان بعشر سور مفتريات. قال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [هود: ١٣ – ١٤]، فلما عجزوا تُحدّوا بأن يأتوا بسورة مثله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾ ﴾ [يونس: ٣٨] ، ثم كررالتحدي بنفس المقدار حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا ولكن بفرق بلاغي دقيق، قال تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٣ – ٢٤]، قال الشيخ عبد الله دراز في هذه: "انظر كيف تنزّل معهم في هذه المرتبة من طلب المماثل إلى طلب شيء مما يماثل، كأنه يقول: لا أكلّفكم بالمماثلة العامة، بل حسبكم أن تأتوا بشيء فيه جنس المماثلة ومطلقها، وبما يكون مثلاً على التقريب لا التحديد، وهذا أقصى ما يمكن من التنزّل،... فتأمل هذا الفرق فإنه طريف"، ينظر: النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن: محمد عبد الله دراز، (الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ)، ص٨٤. وقد أتاح لهم في كل مرةٍ أن يحشدوا من شاؤوا و أن يدعوا من استطاعوا، ثم سدّ عليهم منافذ القول دون مواربة في آية سورة الإسراء حيث قال : ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨]. هذا هو ترتيب آيات التحدي من حيث النزول حسب أصح الأقوال.أيد السيوطي هذا الترتيب في كتابه الإتقان والفخر الرازي في التفسير الكبير والرافعي وغيرهم. وذهب بعضهم إلى غير ذلك من الأقوال ولا شأن لهذه الاختلافات في ترتيب آيات التحدي إلا إثبات أن القرآن قد تحدى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدي متنزلاً معهم من الأخف فالأخف.

كلّ مرة، مما يبيّن أن للسياق حجةً، ولدلالة الأحوال هيمنةً على ما يُستخرج من دلالة المقال، وهذه إشارة للمسارات السياقية للشواهد في مظانها:

❖ قوله تعالى:

﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[1].

جاء به أولاً في الاحتجاج لدلالة الأقوال و الأفعال على إعجاز القرآن، حين فنّد شبهة القوم الذين تُحدُّوا و الزمان الذي تُحدِّيَ فيه، مفاد الشبهة (أنه لو كان أشعر شعراء الجاهلية من العرب أحياء!، حتى إذا تُحدُّوا إلى معارضة القرآن لقاموا بها واستطاعوها).!

دحض الجرجاني هذه الشبهة، وأتى -ضمن ما أتى به في رده- بهذه الآية في سياق الرد على من قال باستطاعة شعراء الجاهلية أن يعارضوا القرآن لو كانوا أحياء.

و مجمل الشاهد في استشهاده بالآية: أنه يستحيل أن يعرف العرب لما تُحُدّوا إلى القرآن شبهاً ونظماً ثم تتلى عليهم هذه الآية ولا يذبّون عن قدرتهم ومعرفتهم وعدم تقاصرهم عن الإتيان. بل اكتفوا بالصمت و الإذعان.[2]

فعبد القاهر نظر إلى دلالة أحوال العرب وحجية تلقيهم، وكانت أداته حجاجية، تستتبع الزعم إن كان زعماً، وتصمت عنه إن كان حقاً وصدقا. وإذا ظهر أن موقفهم من الآية لا يخرج عن اعترافهم بالعجز فيما بينهم وبين أنفسهم، أو تلفيق تهم من أعوزته الحيلة، بالرمي بالسحر والكهانة وغيرها، فانتفاء الشك في الإعجاز أوجب، وحصول اليقين بإعجازه الناقض للعادة أوضح و أثبت.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾[3].

---

[1]) [الإسراء: ٨٨].

[2]) يُنظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٥٨٧، ٥٨٨.

[3]) [هود: ١٣].

وجاء به في تفصيل القول في معنى التحدي، وإبطال الاحتجاج بأن التحدي كان في معاني القرآن أنفُسِها. مفاد الشبهة هنا: أن التّحدي قُدِّر ليُطلَبَ التعبيرُ عن معاني القرآن بأعيانها بلفظ يشبه لفظه، و نظم يوازي نظمه، و ردّ عليهم الجرجاني بأنّ مظنّة التحدّي في أن يجيئوا بأي معنى شاؤوا، بنظمٍ يبلغ نظم القرآن في الشرف أو يقاربه، ودلل على هذا بالآية السابقة، والشاهد فيها كلمة: {مثله} كما بيّنه و وضّحه: "أي مثله في النظم، وليكن المعنى مفترىً كما قلتم، فلا إلى المعنى دعيتم، ولكن إلى النّظم"[1].

فاعتناؤه بالآية ناظرٌ فيه للشاهد الذي أُريد أخذه منها، وهو التماثل في النظم، دون الالتفات للعدد المتحدّى به أو للافتراء نفسه.

❖ ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾[2].

جاء الجرجاني رحمه الله بآية التحدّي مرة ثانية، واستخرج ممّا تحويه ما يدل على فساد القائلين بالصّرفة، فغرض مجيئها هذه المرة غير الغرض الذي جيئت له أولاً، جاءت المرة الأولى في سياق من أنكر الإعجاز قولاً واحداً، وجاءت ثانيةً في سياق الرد على من قال بالإعجاز ولكن من طريق الصّرفة. مفاد الشبهة في هذا السياق: إنّ هناك نقصاناً حدث في فصاحة العرب من غير أن يشعروا به، وردّ الجرجاني على هذه الشبهة من وجهين: الوجه الأول بأن ألزمهم أولاً أن يقضوا في النبي ﷺ بما قضوا فيه للعرب، من دخول النقص على فصاحتهم، إذا امتنعوا عن ذلك حصل أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلا عليهم الآية في حال يقدر فيه أن يجيء بمثل القرآن، وبما يوازي شرفه و علوّه، إلا إذا افتروا جهالةً أخرى و قالوا بأن المصطفى ﷺ كان في الأصل دون الفصاحة، وهو زعم باطل.

---

[1] دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٦٠٦.

[2]) [الإسراء: ٨٨].

الوجه الآخر: و أخذه من معنى الآية نفسه، حيث انطلق منه ليرد على من قال بأن العرب قدروا على المعارضة ثم نزعت منهم؛ إذ لا يستسيغ العقل أن يطلب التحدي في الشيء يُمنَعُه الإنسان بعد القدرة عليه، يقول: "ليس في العرف ولا في المعقول أن يقال: [لو تعاضدتم واجتمعتم جميعكم لم تقدروا عليه]، في شيءٍ كان الواحد منهم يقدر على مثله، و يسهُل عليه،..ثم يمنعون منه= وإنما يقال ذلك من حيث يراد أن يقال: [إنكم لن تستطيعوا مثله قط، ولا تستطيعونه البتّة على وجه من الوجوه، حتى إنكم لو استضفتم إلى قُواكم و قُدَركم التي لكم قوىً وقُدَراً، وقد استمددتم من غيركم، لا تستطيعوه أيضا] = من حيث إنه لا معنى للمعاضدة والمظافرة و المعاونة إلا أن تضمّ قدرتك إلى قدرة صاحبك حتى يحصل باجتماع قدرتكما ما لم يكن يحصل"[1]. وهذا هو بيان معنى آية التحدّي، صاغه عبد القاهر الجرجاني في مساق يخالف المساق الأول، وشبهة في حال من اعترضوا تخالف الشبهة الأولى.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾[2].

جاء هذا الشاهد برد زعمهم إذا ذهبوا إلى وجه أنّهم تُحدّوا بأن يأتوا في أنفس معاني القرآن بمثل نظمه ولفظه، و استدلال الجرجاني هنا على فساد زعمهم يركّز فيه على الافتراء، وأن هذا الافتراء قد نُعت به الرسول ﷺ حين جاء بالقرآن، وهو وصف لا يكون للفظ أو النظم، بل يكون للمعنى، معنى هذا أن يكون المراد: إن زعمتم أن الرسول ﷺ افترى القرآن، وجاء به من عند نفسه، ثم قال إنه وحي، فضعوا عشر سور و افتروا معانيها، كما زعمتم أن المصطفى قد افترى القرآن. ومن الخطأ أن يُظن أن التحدي كان في أن يعمدوا إلى أنفس معاني القرآن فيعبّروا عنها بلفظ ونظم يشبه نظمه ولفظه، بل هذا تحريف، وخطل ظاهر، وخروجٌ عن نص التنزيل[3].

---

[1] دلائل الإعجـاز: الجرجاني، ص٦١٦.

[2] [هود: ١٣].

[3] ينظر: دلائل الإعجـاز: الجرجاني، ص٦١٧

ثم ذكر الجرجاني وجوها أخرىٰ في فساد هذا الزعم، كان وجه استشهاده بالآية أقواها، لأنه راجع إلىٰ استخراج المعنىٰ من ترتيب الكلمات في الآية، وأن بناء ألفاظها لا يحتمل إلّا هذا الوجه، يعرف ذلك من عرف طرائق العربية في الإبانة، وعرف مخارج الكلام، وعلم حق المعنىٰ من اللفظ، وبهذا يتبين أن قرائن الأحوال والأقوال تضبط الدلالة، وتضبط حركة المعنىٰ "بحسب الموضع، وبحسب المعنىٰ الذي يُراد، والغرض الذي يؤم "[1] .

- **الخطيب القزويني**(المتوفىٰ: ٧٣٩هـ).

يذهب القزويني –رحمه الله– إلىٰ بيان المقصدية للبلاغة عموماً، وأثر ذلك في توجيه السياق، فيقول: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضىٰ الحال مع فصاحته، ومقتضىٰ الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة؛ فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام"[2].

يكشف نص القزويني -رحمه الله- عن علاقة النص بسياق الظرف، وطبيعة الحدث المرافقة للكلام، وعن علاقة السياق بطرائق الكلام وأسلوب الحديث، وعن علاقة المستوىٰ العقلي للمتكلم بطبيعة الخطاب.

---

[1]) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٧.

[2]) الإيضاح في علوم البلاغة: محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، الطبعة الثالثة)، الجزء الأول، ص٤١.

وقد جمع السكاكي -رحمه الله- مقتضيات الأحوال والسياقات التي ترد فيها أنواع الصياغات بما تحويه من خواص تركيبية في الجملة[1]، ومنه اقتبس القزويني هذا الوجه وتلك المقتضيات، وفصّل فيها القول.

- **عبد العظيم المطعني (المتوفى ١٤٢٩هـ)**

يلفت الشيخ عبد العظيم المطعني -رحمه الله- إلى سر اختلاف ترتيب النظم في قوله تعالى: ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[3] وأن هذا راجع للمقام لا لأن التقديم للأهم، أو للسائر على لغة العرب، يقول: "هذه المواضع موضعان مكّيان هما: الأنعام

---

[1]) بيّـن السكاكي رحمه الله فيما يتعلق بالخبر أن مقتضى الحال إن كان إطلاق الحكم، فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان بخلاف ذلك، فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكر المسند إليه، فحسن الكلام في تركه، وإن كان المقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة، فحسن الكلام وروده على الاعتبار المناسب، وكذا إن كان المقتضى ترك المسند، فحسن الكلام في وروده عاريا عن ذكره، وإن كان المقتضى إثباته مخصصاً بشيء من التخصيصات، فحسن الكلام في نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان المقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الإطناب، يعني طي جمل عن البين ولا طيها، فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك. ينظر: مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبط وتعليق عليه: نعيم زرزور، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ)، ص١٦٩.

[2]) جاء في ثلاثة مواضع: الأول: قولـه تعـالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَـٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [المائدة: ٣]، الثاني: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ [الأنعام: ١٤٥]، الثالث: قوله تعـالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ [النحل: ١١٥].

[3]) قوله تعـالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ [البقرة:١٧٣].

والنحل. والموضع الثالث – وهو المائدة- مدني إلا الآية التي فيها هذه العبارة فمكية نزلت في حجة الوداع كما نص على ذلك العلماء.

وجاءت العبارة على الأصل[١]: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ﴾ في موضع واحد، وهو سورة البقرة. وهي مدنية بلا خلاف.

وخلاصة القول في التقديم والتأخير الذي جاء في هذه النصوص الحكيمة: إن ما قُدِّم فيه {لغير الله} على {به} خطاب لأهل مكة، مسارعة إلى نفي الشرك وإبطالاً لاتخاذ الأصنام آلهةً تُعبد، ويُذبَح ويُنحَر باسمها، بدليل أن السورتين – الأنعام والنحل- مكيتان، والمائدة – وإن كانت مدنية- فإن الآية الواردة فيها هذه العبارة مكية،.. وكأن القرآن يقول لأهل مكة: لا تظنوا أن الإسلام قد سكت عما أنكر عليكم، وقد رحل رسوله ورجاله عن دياركم، وغابوا عنكم طيلة عشر سنين. فإن الإسلام باق على دعوته: الحلال حلال، والحرام حرام، لأنه مبادئ وأسس ثابتة لا تقبل الإبطال أو التبديل. أما ما قُدّم فيه {به} على {لغير الله} فهو خطاب لأهل المدينة، وهم ليسوا عبّاد أصنام ولا كافرين حتى يسارع معهم إلى نفي الشرك، وإبطال الأصنام، والدليل على تأييد هذه الملاحظة أن الخطاب بدئ بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، فالخطاب إذن مع مؤمنين. مع أهل مكة يهدف القرآن إلى نفي الشرك أولاً. ثم تحريم ما حرّم ثانياً. ومع أهل الإيمان يهدف إلى تحريم ما يحرم أولاً، ثم الثبات على ما هم عليه من الإيمان ثانياً"[٢].

ومن أدلة صحة ما ذهب إليه المطعني -رحمه الله- في توجيهه لسر التقديم، الزيادة في خاتمة الآية التي نزلت للمؤمنين، وهي زيادة تخصّهم وتتكافأ مع يرغبونه من ربهم، بأن لا إثم عليهم، فتقرّ بذلك نفوسهم من وحشة الخطأ ووحشة الاضطرار؛ لأن الله غفور رحيم.

---

[١]) الأصل تقديم {به} على {لغير الله}؛ لأن الضمير فيه عائد على {ما} الموصولة، أما {لغير الله} فمتعلق بقوله: {أُهِلّ} وهو صلة الموصول، والموصول مقدّم دائماً على الصّلة، ينظر: يُنظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)، الجزء الثاني، ص١٦٢.

[٢]) السابق: (٢: ١٦٣).

بيان ذلك أن خاتمة الآيات المكية كانت على النحو التالي:

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾[1].

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾[2].

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٥﴾ ﴾[3].

وخاتمة الآية المدنية:

﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[4].

هذا هو مقام النص، فإن الدلالة في هذا التخريج لم تترجح من سياق المقال بقدر ما ترجّحت من سياق المقام، وورود مكان النزول الذي يختلف بحسبه حال المخاطب، ويتبع ذلك الاختلاف تنوع في أسلوب الخطاب، كل بحسب ما يقتضيه حاله ومآله وموقفه.

- **محمد محمد أبو موسى.**

عني الأستاذ محمّد محمّد أبو موسى -حفظه الله- بدراسة بيان الشعر الجاهلي؛ لأنه المعقد لبيان إعجاز القرآن الكريم، وامتداد بلاغة اللسان البشريّ الذي تُحُدّي بالقرآن، وكانت عنايته بالشّعر النبتةَ التي تثمر فقه المعنى البياني للقرآن، و مجلدات دراسة سور (آل حم) التي كُتبت قبل أعوام[5] هي أول جهد متكامل عنده لدراسة السّور متشابهة المطالع؛ إذ يرى وجوب استكشاف خصائص

---

[1]) [المائدة: ٣].

[2]) [الأنعام: ١٤٥].

[3]) [النحل: ١١٥].

[4]) [البقرة:١٧٣].

[5]) مجلدا (غافر وفصلت) و(الشورى والزخرف والدخان) قد صدرا في طبعتهما الأولى عام 1430هـ، وصدر مجلد (الجاثية والأحقاف) أول ما صدر في عام1432هـ.

اللسان العربي، و إبراز مزاياه؛ للرجوع – بعد فقه بيانه في الشّعر وكلام أهل الطّبع– إلى فقهه في كلام الله تعالى، محاولة للوقوف على وجوه التحدّي ومظانّ الإعجاز البلاغيّ.

ذكر من تصوره لدراسة الأسرار البيانية في كتاب الله عز وجل أنه: "لا بد من تحليل السورة كلمة كلمة، وجملة جملة، ومعرفة روابط الجمل وروابط الفقرات، ووجوه ترتيب المقاصد، وكيف تتلاقى وتدخل في مقصد واحد هو جذر المعنى في السورة، وهو السياق الذي ينساق منه السّباق واللحاق، وكيف اندس السياق بسباقه ولحاقه وراء كل جملة وبناها على الوجه الذي يقتضيه؟ واندسّ في كلّ جملة واختار لها الأجزاء التي تكونت منها، حتى إنك لو نقلت جملة من سورة إلى سورة لنبا بها موضعها؛ لأنها ذات لون آخر وذات طعم آخر، ومن معدن سياق آخر"[1].

إن عمله –حفظه الله– في آخر مجلداته التي درس فيها سور آل حم[2]، وما قبلها وما بعدها من السور[3] منبثق من عنايته بالسياق، وعنايته بعلاقات المعاني، وما بينها من تشابهٍ وتوالد، وكيف أن هذه السّورَ التسعةَ يجري فيها ماءٌ واحد، وفي كلّ سورة تتشكل علاقات المعاني، تنمو حيناً وتتناسب أخرى، وتمتدّ، وإنّ ربط جوهر السورة بما قبلها من الآيات وما بعدها هو منهج – كما قال أبو موسى– :"لم يكتشف في الشعر ولم يستوفِ حقه في دراسة القرآن والحديث أيضًا"[4].

واعتناؤه بالسيّاق ممتد من اعتنائه بالمعاني وعلاقاتها، وحركة المعنى في السياقات المختلفة، ونظائره في السياقات المتشابهة، وهو تابع في هذا لأشياخه، في سورة غافر –على سبيل المثال– انتبه إلى الفروق بين السياقات لمعنى واحد، وقال:

---

[1]) آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ)، ص٨٩.

[2]) [غافر– فصلت– الشورى– الزخرف– الدخان– الجاثية– الأحقاف].

[3]) [الزمر – محمد ﷺ].

[4]) آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٨٧.

" هذا اللون من النظر في الكتاب العزيز فيه فوائد لا يقادر قدرها، ... وهو باب حذر مثَله مثَل كل أبواب الدّرس القرآني لا يجوز أن يدخل ميدانه إلا من اجتهد في تكوين أدواته" [١].

كما يجلب آيات من سياقات أخرى تعين على فهم المحذوف أو المطويّ في قصّة قرآنية، والفروقات بين سياق غافر وسياق السّورة التي تحوي القصة القرآنية، أو الآية المتشابهة في المعنى، وهو يلحّ على هذه الفروقات كثيراً، ويسعى لاستنباط الفرق بين اصطفاء جملة على جملة، وتعبير على تعبير، يقول في الفرق بين يؤفكون ويصرفون: "الفرق بين يؤفكون ويصرفون من الفروق التي تمسّ الحاجة إليها في دراسة البيان، ونحن نفسّر تؤفكون بتصرفون وتصرفون بتؤفكون دون الالتفات إلى الفروق التي لاحظها السّياق"[٢].

وهو بهذا يشير إلى الدلالات السّياقية للألفاظ، ويرجح بعض الآراء بدلالة السياق الداخليّ والخارجيّ، وتكثر عنده جملة: (بمعونة السّياق) حين يرجح بين المعاني المتكاثرة للحرف أو للكلمة[٣]، أمّا التلاؤم بين الصورة القرآنية وسياق السورة فقد أشار إليها حين شرح صور العذاب في السورة، وقال كلاماً كثيراً عالياً، منه: "صور العذاب تتكرر كثيراً في القرآن، وفي كل صورة لونٌ يميّزها، وهذا التميز مرتبط بالسياق وناتج عنه، واستخراج ذلك أمرٌ دقيقٌ جداً ولم أجد أحداً عني به، وقد رأيت ذلك أيضا في صور النعيم وما يُذكر من أحوال أهل الجنة في السياقات المختلفة، كما رأيته أيضا في المقابلات بين صور العذاب وصور الثواب حين يقترن الأمران في سياق واحد،.. ومن المفيد جداً أنك أحياناً تجد إشارات قرآنية إلى هذا التلاؤم بين صور القرآن وسياق السّورة كما في قوله تعالى في ختام هذه الآيات: ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾[٤]".

---

[١] آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى: ص ٦٧

[٢] السابق: ص٢٥٩.

[٣] ينظر: السابق ، ص٣٤، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٧، ٢٢٣، ١٥١، ٢٦١، ٢٥١.

[٤] [غافر:٧٦]. آل حم (غافر و فصلت) دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٢٦٢.

كما اعتنى -أيده الله- بما أسماه: (رد العجز على الصدر) ضمن اعتنائه بالسياق في السورة الكريمة، أي: رد عجز الكلام إلى صدره، فمعنى رد العجز على الصدر عنده ناظر فيه إلى السياق المقالي، يقول: "قولنا رد العجز على الصدر لا يعنى به الناحية اللفظية،.. وإنما نعني به أن هذا الرد يعود بك إلى أول الكلام لترقب حركته من أوله وكيف سار بدقة وبراعة وتفوق حتى انتهى آخره عند النقطة التي بدأ منها أوله وكيف التقى طرفا الحلقة، وهذا من البلاغة بمكان عجيب وهو أعلى من أن يكون محسناً بديعياً مغمض القيمة"[١].

من أهم ما التفت إليه الدلالات السياقية للألفاظ في مواضعها من السّور، وقال إنها: "باب نادر من أبواب أسرار البيان"[٢]، وعنده أنّ معنى الجملة هو جزءٌ من بلاغتها وليس كل بلاغتها، لأن موقعها مما قبلها وبعدها يستبدّ بجزء آخر ليس أقل من الجزء الذي في الجملة نفسها.

كما أنه لا يشرح من كل آية خاتمتها، بل يسلّط الضوء على سداد موقعها كفاصلة يتمركز المعنى فيها ويتمكّن بها، ويتلخص محتوى الآية فيها مع إضاءتها لمعنى الآية بعدها، ويشير إلى قصور بعض كتب التفسير إزاء الفواصل، وأن الذي يجده فيها هو تفسير مفرداتها[٣]،يقول مشيراً إلى ارتباط الفاصلة بما قبلها من الآيات وما بعدها ارتباط الحلقات المتتابعة ببعضها[٤]:

"دراستنا للفواصل كانت خارجة من فكرة تشابه الأطراف، يعني علاقة الفاصلة بما قبلها، والآن أقول يجب أن ندرس الفواصل دراسة ثانية من جهة علاقة الفاصلة بما بعدها، وكيف كانت باباً يُردّ على المعنى السابق ثم يفتح للمعنى اللاحق"[٥].

---

[١] آل حم (غافر وفصلت) : أبو موسى: ص٢١٨.

[٢] السابق: ص٢٠٥.

[٣] ينظر: السابق: ص٤٥، ٥٦.

[٤] ينظر: السابق: ص ٥٧، ١٣٣،١٢٥.

[٥] السابق: ص١٤١.

والتفت الشيخ إلى الرحم بين الفواصل، وإلى المعنى المشترك بين الفواصل التي تتابع في كلام واحد، ودورها في التأليف بين الآيات السابقة واللاحقة[١]، يقول مؤكداً على التماسك بين الفواصل وإن بعدت أماكنها في السورة:"وهذا من البلاغة التي لم أعرفها في الشعر الجاهلي الذي هو أبلغ بيان بعد كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم"[٢].

لا يفتؤ الشيخ مبيناً أهمية الفاصلة القرآنية، وضرورة جمع ما اتحد منها وبيانه؛ إذ يجب أن تجمع الفواصل التي تتّحد مثل فاصلة: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] أو: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤]، ومثل:﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾[٥] وينظر في الآيات التي قبل هذه وتلك، فنستعين بفهم ما يظهر على فهم ما يخفى[٦].

ومن اعتنائه بالمفردة القرآنية، أن نبّه إلى خصوصياتها في سياقها والمعاني المؤدية لها، خاصة في مطالع السّور، وشرح ما كان غريباً منها، فبين معانيها اللغوية وصلتها ببعضها[٧]، والتفت إلى مجيء المفردة نكرة في سياق، ومعرفة في سياق، ومجيء نظيرتها في نفس السياق، ومجيئها في مقام نعمة وفي مقام جحود[٨]، وبين الكلمات في الكتاب العزيز عنده "تواصل وتقارب و أرحام، هناك

---

[١] ينظر: آل حم (غافر و فصلت): أبو موسى ، ص،١٤٠، ١٤٢،٢٤٩.

[٢] السابق: ص١٦٥.

[٣] [الأعراف: ١٨٧] و[يوسف: ٢١، ٤٠، ٦٨]، و[النحل: ٣٨]، و[الروم: ٦، ٣٠]، و[سبأ: ٢٨، ٣٦]، و[غافر: ٥٧]، و[الجاثية: ٢٦].

[٤] [الأنعام: ٣٧]، و[الأعراف:١٣١]، و[الأنفال: ٣٤]، و[يونس: ٥٥]، و[القصص:١٣، ٥٧]، و[الزمر: ٤٩]، و[الدخان: ٣٩]، و[الطور:٤٧].

[٥] [الأعراف: ٣]، و[النمل: ٦٢]، و[الحاقة: ٤٢].

[٦] ينظر: آل حم (غافر وفصلت) : أبو موسى، ص٢١١.

[٧] ينظر: السابق: ص٢١، ٤٢، ٦٠، ٦٦،٢١٧.

[٨] ينظر: السابق: ص٦٣، ٧٠، ١٧٩، ٢٢٥.

هناك علاقة الكلمة بالمقام وعلاقة الكلمة بالكلمة، والكشف عن هذا من أدقّ أنواع البلاغة التي لم نشبعها بعد"[١].

يظهر قصد الاعتناء بالسياق عند أبي موسى، بما يشمله من مفردات وجمل ومعاقد ومقاصد، مع موازنةٍ وتمييز لمراتب الكلام، من النص العلي المعجز، إلى كلام المقتدرين من ذوي اللسن، كما يظهر أن منهجه -حفظه الله- في الدرس القرآني متصل بمناهج المفسرين الأوّلين، مع إظهار النّكات البلاغية، وكيف حقق هذا النظر البلاغي تمكين المعنى في النّفس. فهو ملتزم بالنظر البياني، وملتمس منازع الشّيوخ من أمثال الزمخشريّ والرازي والإسكافيّ والغرناطي وغيرهم[٢] .

مما سبق يتبين أن دلالة السياق تمثّل محورا رئيسيا لا تتم بدونه عملية الاستنباط في كثير من فروع العلم العليا، واعتناء أصحاب هذه المدونة بالسياق، ومساراته ومنطلقاته، وبما يترافد من دلالات ينتجها، أو يحررها ويوجهها ويكشف غطاءها، ينطلق من كيفية الإبانة ووجه الاقتضاء، ويأتي الفصل التالي تطبيقاً للمعاني التي يتعلق معظمها بفهم النظم والسياق، في دراسة لألفاظ قد تقاربت حتى أشكل الفرق بينها أو كاد أن يشكل، لاسيما بتصاحبها في السياقات؛ إذ التصاحب يمد الألفاظ من معاني بعضها، حتى يكون اجتماعها ليس كافتراقها في إبراز الدلالة، فيتم تحليل الفروق تحليلا يربطها بسياقها وكيف اقتضى السياق هذي الفروق.

---

[١] السابق: ص٢١٨.

[٢] ينظر: السابق: ص٥.

الفصل الثّاني

الدّلالة السّياقيّة لألفاظ الكفر (العصيان العقدي) ومساراتها.

وفيه خمسة مباحث:

- ❖ المبحث الأوّل: الدّلالة السيّاقية للفظ الكفر.
- ❖ المبحث الثّاني: الدّلالة السّياقيّة للفظ الشّرك.
- ❖ المبحث الثّالث: الدّلالة السّياقية للفظ الإلحاد.
- ❖ المبحث الرابع: الدّلالة السياقية للفظ الضّلال.
- ❖ المبحث الخامس: مستويات العلاقة بين الدّلالة الوضعية والدّلالة السّياقية لألفاظ العصيان العقدي.

المبحث الأول

الدلالة السياقية للفظ الكفر

اهتم جمهرة من العلماء بتحديد معنى الكفر في اللغة، وفي اصطلاح كل علم، وتعاوروه بالشرح والتحليل والتعليل، ذكر علماء اللغة دلالته المعجمية التي وضعت له في أصل اللغة، ودلالته المجازية، واستفاض علماء العقيدة والتفسير والفقه في بيان ملامح الكفر ومعالمه، ذكر الشيخ عبد الحميد الفراهي: "أنّ هذه المادة قديمة جداً، فتوجد في غير اللغة السامية. كَوَر [Cover] في الإنكليسية بمعنى: ستر وغطّى"[١].

والذي عليه مدار الحديث هنا أن الكفر في معناه المحوري: "تغطيةٌ تامةٌ كثيفةٌ لا يظهر معها شيء من المغطّى،... والكافر بالله كذلك لأنه غطّى في نفسه بعماه شواهد وجود الله وعظمته الظاهرة والباطنة، أو تغطّى عنها" [٢].

ذكر الخليل بن أحمد -رحمه الله- أربعة أنحاء للكفر، مع ذكر ماهيته الرئيسية، يقول:

"الكُفْرُ : نقيضُ الإيمان ، ويُقال لأهل دار الحرب : قد كَفَروا أي عَصَوْا وامتنعوا، والكُفْرُ: نَقيضُ الشُّكْر ، كَفَر النِّعْمةَ أي : لم يَشْكُرْها، والكُفْرُ أربعةُ أنحاء :

كُفْرُ الجُحُود مع معرفة القلب كقوله عزّ وجل : ﴿ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾ ﴾[٣].

وكُفْرُ المعاندة: وهو أن يَعْرِفَ بقلبه ويأبى بلسانه .

---

[١] بيّن الشيخ محمد أجمل الإصلاحي قِدَم هذه المادة و وجودها في الأصل اللاتينيّ، مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية: عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، ص٣٠٦.

[٢] المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : محمد حسن حسن جبل، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠م)، باب الكاف، (كفر): ص١٩٠٨.

[٣] [النمل: ١٤].

وكُفْرُ النِّفاق: وهو أن يؤمَن بلسانه والقلبُ كافر .

وكُفْرُ الإِنكار: وهو كُفْرُ القَلْبِ واللِّسان"[١].

وقد ذكر صاحب معجم لسان العرب هذه الأنحاء ، وزاد عليها كفر البراءة[٢].

نظرة ثانية لأنحاء الكفر التي قسّمها الخليل بن أحمد، واعتمدها ابن منظور -رحمه الله- وزاد عليها، توحي بأن المعتبر في التقسيم إقرار بالاعتقاد أو بالقول، أو عدم إقرار بهما أو بأحدهما، ويلحظ أن كفر الجحود والمعاندة يشتركان في معرفة القلب، لكن كفر الجحود أعم من كفر المعاندة؛ لأن الشخص قد يعرف بقلبه ويجحد بأية جارحة من جوارحه، أما كفر المعاندة فمختص بجارحة اللسان، حسبما أقرّه العلماء.

كفر النفاق على العكس من النوعين السابقين؛ لا يكون النكران فيه بالجنان، بل يكون باللسان، ونعته ابن منظور بالقلب الكافر.

كفر الإنكار جعلوه متعلقاً بالقلب واللسان معا، وحينئذ: لابد أن يكون الإيمان قد وصل للقلب وصول معرفة وتصور لا وصول تصديق و إقرار[٣]، و إلا لما كان هناك كفر، ثم يندرج تحت هذا الكفر كفر التكذيب، قال الراغب: "ربما ينكر اللسانُ الشيءَ وصورته في القلب حاصلةً

---

[١] كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال) باب الكاف و الراء والفاء معهما، (كفر)، الجزء الخامس، ص٣٥٦.

[٢] ينظر: لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (بيروت: دار صادر ، الطبعة الأولى) باب الكاف، مادة (كفر)، المجلد الخامس: ص٣٨٩٨.

[٣] بيان ذلك أنه عرف معرفة الذهن، لا معرفة العقل، فاستنار بمعرفة الذهن، ثم ذهب فأظلم بما هاج من النفس من الحسد والبغي وطلب العلو، فجحده ومعه معرفة الذهن، ولم يكن معه معرفة العقل فيثبت النور، وأكثر من جحوده حتى صار غطاء على القلب، قال تعالى: ﴿وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ فهذا يقين النفس، لا يقين القلب؛ لأن يقين القلب من معرفة العقل، ويقين النفس من معرفة الذهن. ينظر: تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، ص٢٥.

ويكون في ذلك كاذباً، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾[١]"[٢].
ومعلوم أنّ إنكار النعمة ليس هو عين كفرها.

وحصر الإمام ابن الجوزي -رحمه الله- وجوه الكفر التي جاءت في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

"أحدها: الكفــر بالتوحيد. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾[٣]، ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[٤]، وهو الأعم في القرآن .

والثاني: كفــران النعمة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱشْكُرُواْ لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ۝١٥٢﴾[٥]، ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝١٩﴾[٦] ﴿ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ﴾[٧].

والثالث: التبـري. ومنه قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ ﴾[٨]، أي: يتبرأ بعضكم من بعض، ﴿كَفَرْنَا بِكُمْ ﴾[٩] وهو ما يريده ابن منظور بكفر البراءة.

والرابع : الجحــود . ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ ﴾[١٠] .

---

[١] [النحل: ٨٣].

[٢] المفردات في غريب القرآن: الأصفهاني، كتاب النون، (نكر) : ص٥٠٧.

[٣] [البقرة: ٦].

[٤] [الحج: ٢٥].

[٥] [البقرة: ١٥٢]

[٦] [الشعراء: ١٩] .

[٧] [النمل: ٤٠].

[٨] [العنكبوت: ٢٥].

[٩] [الممتحنة: ٤].

[١٠] [البقرة: ٨٩].

والخامس: التغطية. ومنه قوله تعالى: ﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[١]، يريد الزراع الذين يغطون الحب"[٢].

شاهدُ الكفر بالتوحيد عند ابن الجوزي آيتان، نوعُ المخاطب فيهما هم المشركون، سواء كانوا من يهود بني إسرائيل أو من مشركي قريش، الوجهان الثالث والخامس من الوجوه ليسا ضمن دائرة البحث؛ لأن شواهدهما محددة، ولأن وجه الكفر فيهما مما لا يختلف على معناه اثنان.

الوجهان الثاني والرابع هما أساس في التفريق بين معاني الكفر بحسب السياق، ذكر الألوسي -رحمه الله- أن "الكفر شاع استعماله في ستر النعمة خاصةً وفي مقابل الإيمان؛ لأن فيه ستر الحق وستر الفيض المطلق"[٣]، ويرجع كفر الجحود عند ابن الجوزي هنا إلى وجه لغويّ، بدليل الشاهد المذكور، وليس هو المصطلح عليه كفر جحود عند علماء العقيدة. كما يجدر بالذّكر أن الكفر لمّا اقتضى جحود النعمة صار يستعمل في الجحود[٤]، وإلّا فالأصل فيه الستر والتغطية.

---

[١] [الحديد: ٢٠].

[٢] نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، ص٥١٦، وكانت الوجوه عند البلخي وهارون بن موسى والدامغاني أربعة فقط، دون ذكر لوجه التغطية، مع زيادة طفيفة جداً في الآيات التي اعتمدها ابن الجوزي، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم صالح الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، ص٢٥، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (العراق: وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة خزانة دار صدام للمخطوطات، ١٤٠٩هـ)، ص٣٣، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (دمشق: مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، ص٦٧٤.

[٣] روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألوسي، (بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ط) ، الجزء الأول، ص١٢٦، و يلحظ أن في استخدامه للفيض شوباً من التأثر بالفكر الصوفي.

[٤] فُهم هذا من تأصيل الراغب الأصفهاني، يُنظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر): ص٤٣٦.

لتحرير معنىٰ الكفر بحسب السياق[١]، يمكن عرض الآية الأولىٰ التي ورد فيها الكفر مصدراً معرّفاً، وهي الأولىٰ في القرآن من حيث الترتيب بين دفتي المصحف لا من حيث النزول .

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَـٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾[٢].

مقصدية السياق العام لهذه السورة المدنية[٣] متجهةٌ إلىٰ الإيمان بالغيب، فمفتتح السورة: ﴿ الٓمٓ ﴾ غيب، وبعدها: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ ﴾ إشارة إلىٰ أن معالم كماله بعضها غيب، وجملة: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ فيها مركز المعنىٰ، وكل ما في السورة قائم حول هذا المركز، أياً كان مجاله وموضوعه[٤]، والإيمان بالغيب رأس التقوىٰ، ورأس الإيمان بالغيب هو الإيمان بالله تعالىٰ، فهو (الغيب) الباطن ذاتاً، وهو (الشاهد) الظاهر صفةً وفعلاً، ولذا سمّىٰ كتابه (آيات)، وكونه: (آيات): أي علامات علىٰ غيب ذاته وشهود صفاته وأفعاله.

والسورة أول سورة في الطوال، تأتي بعد الفاتحة، وتبيّن الأنموذج الذي ينبغي احتذاؤه في سلوك طريق يبعد عن أن نكون كافرين أو منافقين، وفيما بين ذلك وخلاله تُعرض القضايا الكثيرة، وكل واحدة في محلها تؤدي عملها في بناء الذات، وفي بناء الأمة بعد المقدمات التي تناسب ذلك، وتتوالد المعاني الكثيرة في هذا السياق الكبير من خلال المعنىٰ الحرفيّ للآية، ومن خلال محل الآية في السياق القريب، ومن خلال محلها في السياق البعيد، ومن خلال محلّ المقطع في

---

[١] ضابط اختيار الآيات محل النظر: الكفر مصدرا سواء عرّف أو نُكّر، وقد أخذت الباحثة بعض الآيات التي فيها خلاف حول معنىٰ الكفر، أو سكت عن معناه فيها. أما ما تقارب سياقه ولم تتغير دلالته، أو ما لم يُختلف في معناه تركته.

[٢] [البقرة: ١٠٨].

[٣] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

[٤] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٥٥).

القسم، ومحلّ القسم في السورة، ومحلّ السورة مع ما قبلها وما بعدها[١]. كل هذا دالٌ على الوشائج داخل السورة الواحدة، وخارجها مع ما يحيط بها من سور.

لابدّ للكلام أن يحمل من القرائن المقالية والمقامية ما يعيّن معنى واحدا لكل كلمة؛ إذ المعنى بدون مقام متعدد الوجوه، "ومن ضاق عن معرفة سعة اللغة جعل معانيها ومعاني ما شاركها في مخارج ألفاظها واحداً، فيكثر زلله و تبطل علله"[٢].

وردت هذه الآية في مقام التذكير بوحدانية الله -عز وجل-، ونعمة الإيمان بملك السموات والأرض، المختص بالرحمة والقدرة والعلم، واختلف في سبب نزول هذه الآية على أقوال كثيرة، منها ما أورده الطبري والواحدي -رحمهما الله- وجماعة من العلماء، جاء في أسباب النزول للواحديّ: "قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عبد الله بن أبي كعب ورهط من قريش، قالوا: يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبا، ووسع لنا أرض مكة، وفجّر الأنهار خلالها تفجيرا نؤمن بك، فأنزل"[٣]، ومنه ما جاء: "عن أبي العالية، قال: قال رجل: يا رسول الله لو كانت كفاراتنا كفارات بني إسرائيل. فقال النبي ﷺ: «اللهم لا نبغيها، ما أعطاكم الله خير مما أعطى بني إسرائيل» فقال النبي ﷺ: كانت بنو إسرائيل إذا فعل أحدهم الخطيئة وجدها مكتوبة على بابه وكفارتها، فإن كفرها كانت له خزيا في الدنيا، وإن لم يكفرها كانت له خزيا في الآخرة، وقد أعطاكم الله خيرا مما أعطى بني إسرائيل، قال: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾[٤]" قال: وقال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارات لما

---

[١] ينظر: الأساس في التفسير: سعيد حوّى، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ)، الجزء الأول، ص٦٤.

[٢] التفسّح في اللغة: عبد الله النحوي، ص٣٨.

[٣] ينظر: جامع البيان : الطبري، (٢: ٤٠٩) . وأسباب نزول القرآن: الواحدي، ص٣٤.

[٤] [النساء: ١١٠].

بينهن»[١]، وقال: «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر أمثالها»[٢]

فأنزل الله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾[٣]"[٤].

واختُلف في نوع المقصود بالخطاب، ولكلٍ حجّته، والأعلى أنها للمؤمنين؛ بدلالة السباق الذي يخاطب (الذين آمنوا)، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾[٥].

وبدلالة اللحاق الذي التفت فيه الخطاب للمؤمنين، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ ﴾[٦].

أما معنى الكفر في هذه الآية: ﴿ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ ففيه وجه المجاز بالشدّة على اعتبار ما سيكون في الآخرة، - واستبعد الطبريّ هذا القول- [٧]، وجعله الزمخشري وابن عطية الأندلسي وأبو حيان والبيضاوي -رحمهم الله- حقيقةً، وهو كناية عن

---

[١] صحيح مسلم، كتاب الطهارة، بَابُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ، وَرَمَضَانَ إِلَى رَمَضَانَ مُكَفِّرَاتٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا اجْتُنِبَتِ الْكَبَائِرُ، رقم الحديث: (٢٣٣)، (١: ٢٠٩).

[٢] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب من هم بحسنة أو بسيئة، رقم الحديث: (٦٤٩١)، (٨: ١٠٣)، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، رقم الحديث:(١٣١)، (١: ١١٨).

[٣] [البقرة: ١٠٨].

[٤] جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١١).

[٥] [البقرة: ١٠٤].

[٦] [البقرة: ١٠٩].

[٧] صاحب هذا القول أبو العالية، ينظر: جامع البيان : الطبري،(٢: ٤٩٥).

الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر [١] ، أما الطبريّ -رحمه الله- فقد رجّح معناه على حقيقته الشرعية[٢] .

والإنذار بعاقبة من يتبدل الكفر بالإيمان مترتّب على سؤال الرسول ﷺ كما سئل موسى -عليه السلام- من قبل، وقد يُستقبح السؤال في نفسه، وقد لا يُستقبح، بل يُستقبح المسؤول عنه، وفي التشبيه وجه من التخريج: هل وجه الشبه هنا مماثلة الأسئلة من الطرفين، أو أن الوجه منظور فيه لمعاندة المرسَل إليهم وشكّهم وعدم تصديقهم بالرسالة المنزلة؟.

البيّن أن قوم موسى -عليه السّلام- سألوه أن يجعل لهم إلهاً، قال تعالى: ﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٍ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٍ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٌۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٌ تَجۡهَلُونَ ١٣٨﴾[٣]، وعلّقوا إيمانهم بموسى برؤية الله جهرة، -وهو أعنت طلب طلبوه- ، قال تعالى: ﴿يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِۚ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً فَأَخَذَتۡهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ بِظُلۡمِهِمۡۚ ثُمَّ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ فَعَفَوۡنَا عَن ذَٰلِكَۚ وَءَاتَيۡنَا مُوسَىٰ سُلۡطَٰنًا مُّبِينًا ١٥٣﴾[٤]، ومن المشركين من قوم محمد ﷺ من ماثل ماثل قوم موسى -عليه السلام-، سألوه أن يجعل الصفا ذهبًا وأن يفجّر الأنهار، نقل الطبري: "قال ابن عباس: قال رافع بن حريملة ووهب بن زيد لرسول الله ﷺ: ائتنا بكتاب تنزله علينا من السماء نقرؤه، وفجر لنا أنهارا نتبعك ونصدقك! فأنزل الله في ذلك من قولهما: ﴿أَمۡ تُرِيدُونَ أَن

---

[١] يُنظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٣٠٩)، والمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي (لبنان- بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء الأول، ص ١٩٥، وتفسير البحر المحيط: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوّض، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ)، ص٥١٧، وتفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (تركيا- استنبول: مكتبة الحقيقة،) الجزء الأول، ص٣٨٧.

[٢] يُنظر: جامع البيان : الطبري، (٢: ٤١٤).

[٣] [الأعراف: ١٣٨].

[٤] [النساء: ١٥٣].

تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُـِٔلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ ﴾،الآية[1]"[2]. وقال ابن عطية: "قال ابن عباس رضي الله عنه إن رافع بن حريملة اليهودي سأل النبي ﷺ تفجير عيون وغير ذلك، وقيل إن كفار قريش سألوا النبي ﷺأن يأتيهم بالله جهرة، وقيل سألوه أن يأتي بالله والملائكة قبيلا، وقال مجاهد سألوه أن يرد الصفا ذهبا، فقال لهم خذوا ذلك كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ونكصوا"[3]، وعليه؛ فإن الأسئلة وإن تماثلت في الوجهة إلا أنها دليل معاندة وجحود، وإن كان بالحال .

ويمكن الكشف عن المسارات الدلالية بالنظر في بناء السياق القرآني من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُـِٔلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٠٩﴾ ﴾[4].

إن دلالة كلمة الكفر في هذا السياق معنيٌّ بها كفر الجحود؛ لأن سياقها متحدثٌ عن وجوب التحرّر من الأقوام المتعنّتة، التي وصلها بلاغ الله، وتقترح تبديلاً في آيات الله ، تشكّ في شموليتها وكمالها، وليس بعد هذا الجحود جحود، كما تجعل ديدنها مع رسل الله لها سوء الأدب، و تبنّي

---

[1] [البقرة: ١٠٨].

[2] جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٩).

[3] المحرر الوجيز : ابن عطية الأندلسي، (١: ١٩٥).

[4] [البقرة: ١٠٤ – ١٠٩] .

المخالفة فيما أتَوا به، فتسير في العماهة والغي أبدا؛ لأن بداية السير في الضلال ، واستحباب العمىٰ علىٰ الهدىٰ هو السؤال المتعنّت، وإرادته، الذي يفضي بردّنا بعد الإيمان كافرين، والذي نشأ أول ما نشأ من احتذاء حذو الضالين، واستعمال مصطلحاتهم، مروراً باتباع طرائقهم في الاستفهام قبل الفهم، وصولاً باستبدالنا الذي هو أدنىٰ بالذي هو الخير.

ومع اختلاف أسباب النزول فالأظهر أنها في سياق الذين آمنوا[1] مقالاً ومقاماً؛ لأنها مرتبطة بأمر النسخ الذي هو رأس المعنىٰ وما فيه من محاذير ومخاطر إذا ما نظر إليه بالنظر العقلي البحت، ومن ثم فقد أُرشدوا إلىٰ طريقين: طريق الإقناع العقلي والاستدلال بالقياس علىٰ القدرة المطلقة: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ

---

[1] من أسرار الخطاب بالذين آمنوا تحديداً ما ذكره الحرالي من أن الله–سبحانه– جعل آدم وذرءه خليفة له في جمع أمره وتفصيله، وأنزل القرآن نبأ عن جملة ذلك، وجعل مراتب لهذا المستخلف؛ فأردىٰ الأحوال المحل الذي يسمىٰ فيه بالإنسان، وهو حيث أنس بنفسه وغيره، ونسي عهد ربه، فيرد لذلك نبؤه بالذم في القرآن ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴾[عبس: ١٧]، ثم المحل الذي تداركه فيه تنبه لسماع الزجر من ربه، وذلك هو السن المسمون فيه بالناس؛ لنوسهم أي ترددهم بين سماع الزجر من ربهم، وغلبة أهوائهم عليهم، فيرد لذلك نبؤهم بذم أكثرهم في القرآن؛ ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ و ﴿ لَا يَشْكُرُونَ ﴾.ثم المحل الذي يتحقق لهم قبول وسماع وإيمان لغائب الأمر والخلق، ولكنهم ينزلون عنه كثيرا، عند كل عارضة نبل وخادعة رفعة، وذلك هو السن الذي يسمون فيه {الَّذِينَ آمَنُوا} وهو أول سن التلقي، فلذلك جميع آداب القرآن وتعليمه إنما موورده أهل هذا السن، وكان ابن مسعود، رضي الله عنه، يقول: إذا سمعت الله عز وجل يقول: "يا أيها الذين آمنوا فارعها سمعك، فإنه خبر يأمر به، أو شر ينهىٰ عنه".

وكذلك ما فوق سن الذين آمنوا من سن الذين يؤمنون، وهم في أول حد القرب، وفوق ذلك سن المؤمنين، وأدنىٰ قربا، ولذلك لم يرد في القرآن في خطابهم، ياء البعد، وتمام سنهم المؤمنون حقا، وكذلك إلىٰ سن المحسنين إلىٰ غيب سن الموقنين، إلىٰ ما وراء ذلك، ينظر : تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي: ص ٣٤-٣٦، ويلحظ أن أصل دلالة الناس في اللغة علىٰ شمول المراتب كلها من أعلاها إلىٰ أدناها، ثم ينمازون في طبقاتهم تبعا لأفعالهم، وصفاتهم، وفق سياق دقيق، يتبين كيف انمازوا بين أعلىٰ طبقة وأدناها في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ﴾ [الحج: ٢٥]، وقوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ١٣]. فليس الناس كلهم أسراب طير، وإنما تقع علىٰ أشباهها فقط.

تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾[١]، ثم طريق التحذير من مشابهة فعل أسلافهم من بني إسرائيل، وهو يبدأ من قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ﴾[٢]، وهذا المعنىٰ الرئيس قد وُجد فيما سبق من الآيات، من قوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌۖ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾[٣]حتىٰ لا يشابهوا في المواقف المتقاربة أسلافهم[٤].

فسّر الطبري الكفر هنا بالجحود بالله و بآيات الله[٥]، وهذا إحسان في التأويل، ووعي ثاقب بالسياق المقامي والمقالي؛ بيانه أن في الآيات جحوداً بالله ربّاً منعماً وإلهاً واحداً، يفسّره طلب إلهٍ مثيل لآلهة من سبقوا، ورؤية الله جهرة، وطلب تفجير الأنهار من محمد ﷺ، وجحوداً بآيات الله متمثّل في معاندة الرسل، والشك في الآيات البينات، واقتراح البديل، وتعليق الإيمان بما يُطلب لا بما يُنزّل. وقد ذكر الحراليّ أن من أسوأ الكفرِ الكفرُ "بالآيات التي جعلها الله عزّ وجل علماً علىٰ غيب عهده"[٦] .

يتبين من الدلالة السياقية أنّ في قوله: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ ﴾ استفهامٌ عن إرادة السؤال لا عن السؤال، وكأنه يقوّم نوازع التشكك فيهم، ويقوّم تهيؤاتهم في محاولة المماثلة لأفعال الذين ظلموا أنفسهم.

---

[١] [البقرة: ١٠٦ – ١٠٧].

[٢] [البقرة: ١٠٨].

[٣] [البقرة: ١٠٣].

[٤] ولعل بناء القسم الأول من سورة البقرة في ذكر أحوال بني إسرائيل قد اضطرد علىٰ هذا.

[٥] ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١٤)

[٦] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: ص٢٠١، إذ أنه –رحمه الله– يجعل الكفر بالله أدنىٰ من الكفر بآيات الله؛ لأنّ الأول كفر بغيب، والآخر كفرٌ بشهود، و هذا يفتح الطريق لتتبّع مواقع {كفروا بالله}، ومواقع { كفروا بآيات الله} في القرآن الكريم.

وبني الفعل: ﴿سُئِلَ﴾ على ما لم يسمّ فاعله إما لظهوره؛ فلن يسأل موسى -عليه السلام- إلا قومه من بني إسرائيل، وإما لتهجين ذكره مثلا لسؤال المؤمنين لرسولهم ﷺ، ذكر الشعراوي أن الله -سبحانه- لم يشأ "أن يشبه المسلمين باليهود فقال: ﴿كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ ، وكان من الممكن أن يكون التعبير: أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل اليهود موسى،.. . وهذا تكريم من الله للمؤمنين بأن ينزههم أن يتشبهوا باليهود"[١]، وفيه الحرص على التجانف عن كل ما يمتّ لهم بصلة، والميل التام عما يقرب من أفعالهم أو يشي بها.

ويلحظ ما تحمله الصيغة الصرفية التي جاء عليها الفعل: ﴿يَتَبَدَّلِ﴾، والتبدّل هاهنا أمارةُ جحود؛ كأن الامتلاك الحقيقي هو الإيمان، ثم يطرأ التجشّم في تبديله، وتغطية نوره، لأن "الذي يستر لابد أن يستر موجودا، إذ الستر طارئ على الوجود.. والأصل في الكون هو الإيمان بالله.. وجاء الكفار يحاولون ستر وجود الله."[٢].

اقترن في الآية الكفر بالإيمان، ولم يقترن بالإسلام، وكأن الأمر في استخدام الإيمان منظور فيه لمعنى الأمان في الإيمان، وأنهم إن استبدلوا هذا فإنما تحقق عليهم الضلال عن القصد، والبحث الموصل للتيه عن الغاية والمراد، فتكون جنايتهم على أنفسهم، والآية هنا في سياق مخاطبة الذين آمنوا، وتربيتهم والارتقاء بهم، وتهذيب تعاملهم مع نعم الله، مع رسوله المصطفى أولاً، الذي يمحو الله به الكفر [٣] .

---

[١] تفسير الشعراوي، راجعه أحمد عمر هاشم، (القاهرة: إدارة الكتب و المكتبات في دار أخبار اليوم، ١٩٩٧م)، المجلد الأول، ص٥٢٠

[٢] السابق: (١: ١٣٧).

[٣] روى البخاريّ رحمه الله بسنده عن محمد بن جُبير بن مُطعِم، عن أبيه رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لي خمسةُ أسماءٍ: أنا محمّدٌ، و أحمدُ، وأنا الماحي الذي يمحو الله بيَ الكفرَ، وأنا الحاشرُ الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقبُ" صحيح البخاري: كتاب المناقب، باب ما جاء في أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٣٥٣٢)، (٤: ١٨٥). وصحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٢٣٥٤)، (٤: ١٨٢٨). وغيرهما.

كما أن الإيمان رتبةٌ بين إسلامين: إسلام الاعتراف باللسان، وإسلام الاعتقاد بالقلب مع الوفاء بالفعل والاستسلام الحق لله، فمدار أمر التبدّل يكون على الإيمان تلاحظاً مع خطاب الذين آمنوا في سباق الآيات. فاستعمال الإيمان هنا أدلّ على المراد من استعمال الإسلام، بالنظر للسياق والغرض.

والمدقق في آيات القرآن يجد تصاحباً لغوياً بين الكفر والإيمان أكثر ظهورا من المصاحبة بين الكفر والإسلام؛ لأن الكفر والإيمان طرفا قطب واحد، حتى إذا جاء الإسلام بصحبة الكفر جاء في مقام يقتضيه السياق والغرض المقصود منه عيناً؛ إذ إنه في استعمال الإسلام يُنظر إلى البعد السّلوكي، وفي استعمال الإيمان يُنظر إلى البُعد العقديّ، والكفر عقديّ.

وعُبر في كثير من آيات القرآن أن من يضل الطريق، أو يشتري الضلالة بالهدى، أو يتعدى ما أوجبه الله عليه، فإن له من العقاب ما يسع ضلاله وتعديه، أما هنا فلم يعبَّر بالنتيجة (العذاب)، بقدر ما عُبّر بالأثر (الضلال)، وفي هذا ما يناسب السياق، ويناسب المخاطبين؛ فالذين آمنوا يكفيهم أن يعلموا أنّ مغبةَ التبدل الضلالُ عن الطريق المستقيم الذي أُمر باحتذائه في قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾[1]، فجُعل جواب الشرط هو الإخبار عن تحقق الضلال، دون إتباع ذلك بذكر العقاب أو الجزاء، إلماحاً إلى مغبة التبدل الناشئ عن إرادة السؤال بمثل ما سئل به موسى -عليه السلام-.

وأصل **السواء** في قوله تعالى: ﴿ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴾ الوسط،.... فجعل جل ثناؤه الطريق الذي ركبه السائر، ولزم وسطه نجا وأدركَ طَلِبَتَهُ لدينهِ مثَلًا لإدراكهم بلُزُومِهِ واتِّباعِهِ إدرَاكَهُم طَلِبَاتِهِمْ في آخرتهِم، كالذي يُدرك اللازمَ محجةَ السبيلِ بلزومِه إياها طَلِبَته من النجاة منها، والوصول إلى الموضع الذي قصده. وجعل مثل الحائد عن دينه، وعن اتباع ما دعاه إليه من عبادته في حياته مثَلَ الحائد عن منهج الطريق وقصد السبيل، لا يزداد وغولا في الوجه الذي

[1] [الفاتحة: ٦ – ٧].

سلكه إلا ازداد من موضع حاجته بعدا، وعن المكان الذي قصده نأيا[١]، ويلحظ أن كل سياق جاء فيه الضلال عن {سواء السبيل} قد بُني على التحذير من موالاة الذين كفروا من أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والتنفير من السير على ضلالهم، وموضع سورة البقرة أول هذه المواضع[٢].

وقد بدأ معقِد سياق المقال بخطاب الذين آمنوا، والتفت للرسول ﷺ، ثم عاد للذين آمنوا، ثم التفت من الخطاب للغيبة.

وللإعراض والالتفات أنحاء من البيان، إذ "لكل سن من أسنان القلوب خطاب إقبال بحسب لقنه، وربما كان له إنباء عن بعض ذلك، فيقع عنه الإعراض بحسب بادي ذلك الإباء، وربما تلافته الرحمة فعاد الإقبال إليه بوجه ما، دون صفاء الإقبال الأول، وربما تناسقت الإقبالات مترتبة، فيعلو البيان والإفهام، بحسب رتبة من توجه إليه الإقبال، ويشتد الإدبار بحسب بادي الإدبار"[٣] .

---

[١] ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ٤١٦).

[٢] جاءت في خمس مواضع، موضع في البقرة، وثلاثة في المائدة، وموضع في الممتحنة، قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ وَقَالَ ٱللَّهُ إِنِّى مَعَكُمْ ۖ لَئِنْ أَقَمْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَيْتُمُ ٱلزَّكَوٰةَ وَءَامَنتُم بِرُسُلِى وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّأُكَفِّرَنَّ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۚ فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٢﴾ ﴾ [المائدة: ١٢]، ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّـٰغُوتَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٦٠﴾ ﴾ [المائدة: ٦٠] ﴿ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾ ﴾ [المائدة: ٧٧] ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَـٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾ ﴾ [الممتحنة: ١].

[٣] تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٤٣.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَلَا ٱلۡمُشۡرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ خَيۡرٖ مِّن رَّبِّكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿١١٠﴾ ﴾[1] .

الالتفات في المرة الأولى انتقل لخطاب النبي ﷺ، وإن كان القصد أصحابه، "ذلك بيّن بدلالة قوله: ﴿ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمۡ تُرِيدُونَ أَن تَسۡـَٔلُواْ رَسُولَكُمۡ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۗ ﴾[2] الآيات الثلاث بعدها على أن ذلك كذلك"[3]، وكان هذا لأهمية هذا العلم؛ لأنه يركز في النفس إذا ما كان خطاباً للقدوة، وخطاب النبي ﷺ "أعظم إفهام في القرآن"[4]، وهو تشريف لسيدنا لمحمد ﷺ؛ إذ قُرِن الخطاب إليه بالحديث عن قدرة الله –عز وجل– في نسخ آياته، وهي الآية التي انتقل فيها كلام ذي الجلال من الغيبة إلى التكلم: ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾، وهذا الانتقال محدثٌ إيقاظاً لهذا المعقد من المعنى، والذي تكلم فيه المتكلمون، كما أنه مقام امتنان، وبيان للفضل

[1] [البقرة: ١٠٤ – ١١٠].

[2] [البقرة: ١٠٧ – ١٠٨].

[3] جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٦)

[4] تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٤٣.

العظيم، والامتنان الذي عم أمة محمدﷺ، كأن المعنى: " ألم تعلم يا محمد أني قادر على تعويضك مما نسخت من أحكامي وغيرته من فرائضي التي كنت افترضتها عليك ما أشاء مما هو خير لك ولعبادي المؤمنين معك وأنفع لك ولهم، إما عاجلا في الدنيا وإما آجلا في الآخرة. أو بأن أبدل لك ولهم مكانه مثله في النفع لهم عاجلا في الدنيا وآجلا في الآخرة وشبيهه في الخفة عليك وعليهم"[١] .

ثم التفت الخطاب إلى الغيبة ليبين مغبة التبدل، إلماحًا إلى عظم هذا الأمر، وأن في التبدل خروجاً عن مقام الهدى ووصولاً للضلال، كأن الله -سبحانه- ينصرف عن القوم الذين يبدّلون فطرتهم، وفيه أيضاً أنهم يغيبون عن مشهد الحياة حين يختارون الكفر ويرتضونه[٢].

كما جاءت خاتمة الآية بما يشبه أن تكون جاريةً مجرى المثل، وهو مناسب لما سبق من حيث إن سؤالهم رسلهم كسؤال بني إسرائيل لموسى -عليه السلام- تبديلٌ للكفر بالإيمان، لأن سؤالهم لموسى كان جحداً أو استهزاءً، وليس تعلماً وطلباً، وهذا من حاق المشابهة.

---

[١] جامع البيان: الطبري، (٢: ٤٠٣).

[٢] قيس هذا على بعض ما ذكر في كتاب: خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ)، ص٢٥٥.

ومما يظهر بوضوح في سبيل تتبع الدلالة السياقية للفظ الكفر ما جاء في قوله تعالى:

﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ قَـٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَـٰكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَـٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ﴾[1].

مقصدية السياق العام للسورة المدنية[2]، متجهة إلى إثبات الوحدانية لله -عز وجل-[3].

ومن المسارات السياقية للدلالة في سياقيِّ المعقد أن الآية في سياق الحديث عن المنافقين، قال الطبري: "يعني تعالى ذكره بذلك عبدَ الله بن أبيّ ابن سلول المنافق وأصحابَه، الذين رجعوا عن رسول الله ﷺوعن أصحابه، حين سار نبي الله ﷺ إلى المشركين بأحد لقتالهم، فقال لهم المسلمون: تعالوا قاتلوا المشركين معنا، أو ادفعوا بتكثيركم سوادنا! فقالوا: لو نعلم أنكم تقاتلون لسرنا معكم إليهم، ولكنا معكم عليهم، ولكن لا نرى أنه يكون بينكم وبين القوم قتالٌ! فأبدوا من نفاق أنفسهم ما كانوا يكتمونه، وأبدوا بألسنتهم بقولهم: {لو نعلم قتالا لاتبعناكم}، غير ما كانوا يكتمونه ويخفونه من عداوة رسول الله ﷺ وأهل الإيمان به، "[4].

---

[1] [آل عمران: ١٦٧].

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

[3] نظم الدرر: البقاعي، (٤: ١٩٥). وآل عمران سورة الصفوة، اصطفى الله فيها الكتاب على سائر الكتب السماوية، ودين الإسلام على سائر الأديان، واصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران – عليهم السلام- على العالمين، ومريم ابنت عمران على نساء العالمين، وجعل أمة محمد-ﷺ- خير أمةٍ من بين كل الأمم، ثم ختمت السورة بأربعة أفعال كبرى لتصل إلى النتيجة ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، وهذه ليست قاعدة متعلقة بشؤون الدين والعبادات فحسب، بل متعلقة بشؤون الحياة كلها، فمن تمسك بهذه القاعدة: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ﴾[آل عمران: ٢٠٠]. في كل شأن من شؤون حياته الخاصة والعامة، الدينية والدنيوية، كان للنتيجة أرجى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، ووضعها الله في آخر السورة إلماحاً إلى أنّ صفوة كل أمة هم الذين يتخلّقون بهذه الآية الرأس.

[4] جامع البيان: الطبري، (٦: ٢٢١).

ويُظهِر سياق المقال أن هذه الآية أعلمت بها حدث، وبردة فعل المنافقين فيما حدث، وبالحكم الناشئ بسبب ما حدث، واستهجانهم وفضح ما يكتمونه في قلوبهم.

نصّت الآية على أن الذين نافقوا هم المعنيّون بها أولاً، ولم تختلف التفاسير في هذا. إنما اختلف بعضها في معنى {أقرب}، و بحسب تحريره يكون معنى { الكفر} في الآية.

وحتى يُتوصل لدلالة الكفر يجدر النظر أولاً في بناء سباق الآية ولحاقها، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجۡعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسۡرَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ١٥٦ وَلَئِن قُتِلۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوۡ مُتُّمۡ لَمَغۡفِرَةٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحۡمَةٌ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ١٥٧ وَلَئِن مُّتُّمۡ أَوۡ قُتِلۡتُمۡ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحۡشَرُونَ ١٥٨ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِۖ فَإِذَا عَزَمۡتَ فَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَوَكِّلِينَ ١٥٩ إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١٦٠ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦١ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٦٢ هُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ بَصِيرُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ١٦٣ لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ١٦٤ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٦٥ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ وَقِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ قَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوِ ٱدۡفَعُواْۖ قَالُواْ لَوۡ نَعۡلَمُ قِتَالٗا لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ هُمۡ لِلۡكُفۡرِ يَوۡمَئِذٍ أَقۡرَبُ مِنۡهُمۡ لِلۡإِيمَٰنِۚ يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡۗ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ ١٦٧ ٱلَّذِينَ قَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ وَقَعَدُواْ لَوۡ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُواْۗ قُلۡ فَٱدۡرَءُواْ عَنۡ أَنفُسِكُمُ ٱلۡمَوۡتَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٦٨ وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ١٦٩ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن

فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ ۞ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٧١﴾ ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ مِنْهُمْ وَٱتَّقَوْا۟ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٢﴾ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾ فَٱنقَلَبُوا۟ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَٱتَّبَعُوا۟ رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ ﴾[1].

في السياق تحديد للعلاقة بين أهل الإيمان وأهل الكفر، وتمييز أهل الإيمان عن أهل الكفر والنفاق، وفيه حديث عن المصائب في القتال، وعما ينبغي قوله عن القتلى في سبيل الله وحياة الشهداء، يتوسط هذا امتنان من الله على المؤمنين وتأنيسهم، وتذكيرهم بنعمة الرسول الذي انبعث من أنفُسهم، وهي نعمة لا ينبغي معها مواطأة الكافرين والمنافقين.

ذكر الزمخشري – وتبعه الرازي والأندلسي– في تأويل وجه الأقربية من قوله: ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ﴾ قولين في تحديد معنى الكفر من خلال دلالة ما جاء في السياق، خاصة قوله تعالى {يومئذ}:

القول الأول: فسّروا القرب إما أنه من الكفر نفسه في ذاته وصفته؛ وذلك حين انخذل المنافقين عن معسكر المؤمنين في أُحد، ولم تكن قد ظهرت عليهم من قبلُ أمارةٌ تؤذن بكفرهم. فكأنهم كانوا في نفاق مستور، حتى جاء اليوم الذي أظهر أنهم للكفر أقرب.

---

[1] [آل عمران: ١٥٥ – ١٧٧].

القول الآخر: أنه على حذف مضاف تقديره: لأهل الكفر؛ لأن تقليلهم سواد المسلمين بالانخذال فيه تقوية للمشركين [١].

وقد علّق الرّازي -رحمه الله- على القول الأول بقوله: "واعلم أن رجوعهم عن معاونة المسلمين دلّ على أنهم ليسوا من المسلمين، وأيضا قولهم: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ﴾ يدل على أنهم ليسوا من المسلمين، وذلك لأنّا بينا أن هذا الكلام يدل إمّا على السخرية بالمسلمين، وإمّا على عدم الوثوق بقول النبي صلى الله عليه وسلم، وكل واحد منهما كفر" [٢] ، ثم ذكر أنّ أكثر العلماء ينصّ على كفرهم، ومثّل لهذا بقول الحسن [٣]، وتبعه في هذا الأندلسي في البحر المحيط، وزاد عليه قول الماتريديّ [٤].

أما الذي لم يقل بكفرهم على الإطلاق فيه، فهو الواحدي في تفسيره البسيط، ونقل عنه الرازي والأندلسي بعضاً مما ذكره، يقول: "قال الله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ يريد: أنهم بما أظهروا من خذلان المؤمنين عند الحرب، صاروا أقرب إلى الكفر منهم إلى الإيمان؛ وذلك أنهم قبل هذا، كانوا -بظاهر حالهم- أقرب إلى الإيمان، حتى هتكوا أنفسهم عند من تخفى عليه حالهم من المؤمنين، الذين كانوا يحسنون الظن بهم. وفي هذا دليل على أن من

---

[١] ينظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٦٥٦)، والتفسير الكبير: محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين، (لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى ، ١٤٠١هـ)، الجزء التاسع، ص٨٨، و تفسير البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي، (٣: ١١٥).

[٢] التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٨٨) .

[٣] وهو قوله: "إذا قال الله {أقرب} فهو اليقين بأنهم مشركون،... والمكلف لا ينفك عن الكفر والإيمان، فلمّا دلت على الأقربية من الكفر لزم حصول الكفر"، ينظر: السابق: (٩: ٨٨).

[٤] قال الماتريدي : "أقرب أي ألزم على الكفر ، وأقبل له مع وجود الكفر منهم حقيقة، لا على القرب إليه قبل الوقوع والوجود لقوله : (إن رحمت الله قريب من المحسنين) أي هي لهم لا على القرب قبل الوجود ، لكنهم لما كانوا أهل نفاق والكفر لم يفارق قلوبهم وما كان من إيمانهم ، كان بظاهر اللسان قد يفارقها في أكثر أوقاتهم، وصفوا به"، تفسير البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي،(٣: ١١٥).

أتى بكلمة التوحيد لم يكفر، ولم يُطلق القولُ بتكفيره؛ لأنه تعالى لم يطلق القول بكفرهم مع أنهم كانوا كافرين، لإظهارهم القول ب(لا إله إلا الله محمد رسول الله) "[1].

فيما طُرح من آراء، يتبين أن فئة المنافقين قد وجدت بين الكفار، والمشركين، واليهود، والمسلمين، وهي فئة –حيثما وُجدت– مقيتة؛ تدلّس في اعتقادها أو قولها، جعل لها الخليل ابن أحمد نوعاً خاصاً من الكفر أسماه كفر النفاق، ونعته ابن منظور بالقلب الكافر.

وفي هذه الآية رجّح الرازي خروج المنافقين عن ربقة الإسلام بالعقل وبالنقل، وعضّد بعض العلماء آراءهم في كفر المنافقين بدليل أن الكفر لم يفارق قلوبهم، أما ما كان من إيمان فهو ظاهر.

واعتمد الواحدي في تفسيره البسيط على ما أظهروه يومئذ مما يخالف أقربيتهم للإيمان، حتى وإن فُهم عدم تكفير الواحديّ لهم فإن النص يبين عدم إطلاق القول عليهم بالكفر.

والذي يلحظ في هؤلاء القوم أنهم جمعوا بين نفاق العقيدة ونفاق العمل، أما عن كفرهم من عدمه، فإن بناء سياق الآيات يُفهم منه أن الله سماهم الذين كفروا، بيان ذلك من السباق في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخۡوَٰنِهِمۡ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى لَّوۡ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾

{الذين كفروا} هي أول رتبة في درك التردي في الكفران[2]، ويمكن أن يكون هذا الذي منع الواحدي من إطلاق الكفر عليهم.

---

[1] التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: محمد بن حمد المحيميد، (الرياض: سلسلة الرسائل الجامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٠٣-١٠٤ ، ١٤٣٠هـ)، الجزء السادس، ص١٦١.

[2] قياساً على أن {الذين آمنوا} هي أول سن التلقي والترقي، ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص٣٥، وقد أخذ أصل ترتيب هذه المراتب من دقة وسعة فهم في مظان هذي المراتب في الكتاب العزيز، ومن الدلالة اللغوية المعجمية للفعل الماضي، (آمنوا)، ثم المضارع، (يؤمنون)، ثم التعبير بالاسم، (المؤمنون)، ثم إلحاق الاسم بما يقويه تأكيدا، (المؤمنون حقاً)، ينظر مثل هذه الإشارات على سبيل المثال لا الحصر: الخصائص: ابن جني، باب في تجاذب المعاني والإعراب: ص٨٠٧، والصاحبي: ابن فارس، باب الفصل بين الفعل والنعت: ص٤٦٣.

كما أنّ في اللحاق مسارعتهم في الكفر، لا إلى الكفر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِۚ﴾ إذ لو كان [إلى الكفر] لثبت أن لهم إيماناً، وهم يذهبون إلى الكفر، لكنهم منذ البدء في كفر، ويسارعون فيه بحسب الوقائع والأحداث والملابسات، أخذ البقاعي -رحمه الله- من دلالة الفعل {يسارعون} أنّ "المسارعة دلت على أن الكفر قد ملأ أبدانهم و نفوسهم و أرواحهم"[١].

من خصوصيات النظم في بيان وجوه الدلالة السياقية أن التعبير بالصلة:﴿ٱلَّذِينَ نَافَقُواْ﴾ فيه تقرير نفاقهم، وذكرت الصلةُ استهجاناً للتصريح بأسماء من نافَق وتعذّر بالأعذار الواهية، وتتاعى في القعود.

وحريٌ بالنظر قبل الإشارة لعلة التعبير بالفعل ﴿نَافَقُواْ﴾ في مقابلة التعبير بالاسم: ﴿ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ في قوله: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ﴾ ما يُلفت الله إليه في سياقات الحرب من أسباب للنصر وأسباب للهزيمة. في النصر يؤكد أن أي إمداد كان إنما هو بشرى، واطمئنان، وامتنان، لكن النصر **محض فضل من الله**، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ﴾[٢]، ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ﴾[٣]، ﴿فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[٤]﴿وَلَقَدۡ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدۡرٍ وَأَنتُمۡ أَذِلَّةٞۖ﴾[٥]﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾[٦]، ﴿إِن يَنصُرۡكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمۡۖ وَإِن يَخۡذُلۡكُمۡ فَمَن ذَا ٱلَّذِي يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعۡدِهِۦ﴾[٧] وهذا إعلاءٌ

---

[١] نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١٣٤).

[٢] [آل عمران: ١٢٦]، و [الأنفال: ١٠].

[٣] [الأنفال: ١٧].

[٤] [الأنفال: ٢٦].

[٥] [آل عمران: ١٢٣].

[٦] [آل عمران: ١٥٤].

[٧] [آل عمران: ١٦٠].

لصفاء القصد، وإخلاص العمل، وحسن التوكل على الله مهما استخفى النصر أو تأخر؛ إذ لا تعويل إلا عليه، فيخلص القلب حينئذ، ويتحقق التبرؤ من حول العبد وقوته إلى الذي لا حول ولا قوة إلا به.

وفي غير مظان النصر يلفت للحِكَم التي تستدق، ولا تخفى على من دلّهُ الله عليها، من ذلك قوله -جلّ ثناؤه-: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾[1] ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ﴾[2] ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾[3].

ومنها الذي جاء في قوله تعالى:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٦٦ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ﴾؛ إذ الأمر بإذن من الله، وليميز الخبيث المنافق من الطيب المؤمنين، فيُعرف، ولا يخفَى، ولحكم أخرى كثيرة.

وفي تغاير التعبير بين المؤمنين والذين نافقوا ما يشعر بثبات الفئة الأولى على هذا الإيمان، وحدوث النفاق من الثانية على التجدد، وهذا أمكن في إثبات الإيمان لأهله، وذم المنافق على فعلته، فالاسم يدل على تأكيد ذلك المعنى، والفعل يدل على تجدده، وقوله: ﴿وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ يدل على كونهم مستقرين على إيمانهم متثبتين فيه، وأما: ﴿نَافَقُواْ﴾ فيدل على كونهم إنما شرعوا في الأعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت[4].

---

[1] [آل عمران: ١٦٥].

[2] [آل عمران: ١٧٩].

[3] [آل عمران: ١٥٢].

[4] ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٨٦).

وهذا التغاير ليس مضطرداً في القرآن، جاء في سورة العنكبوت: ﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾[1] ذلك لأن السياق فيها حديث عن الذين آمنوا، والسياق في آل عمران حديث عن الذين نافقوا، فلما كان المعنى بذلك متوجهاً إليه، والغرض به أتم، جاء السياق بقيمه التعبيرية مناسباً لذلك التوجّه.

وحذف المفعول في قوله تعالى:﴿ قَٰتِلُوا۟ ﴾﴿ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ﴾، فيه توفير العناية على إثبات الفاعل[2]، ليُثبت المعنى في نفسه من غير أن يُتعلق بمفعول، فليس القصد أن يطلبوا منهم أن يدفعوا بتكثيرهم سواد المسلمين فقط، أو يدفعوا بالدعاء فقط، أو يدفعوا بالمرابطة فقط، بل الحذف يشمل كل هذه المعاني وأكثر، وفيه أنهم قد كاعوا حدّ أن يخيّرهم المسلمون بين المقاتلة أو ما هو أدنى وهو الدفع، فأي عمل يكونون به شيئاً مذكوراً عند الله مقبول منهم، جلّ أو قل، لكنهم انتهجوا طريق الشك، وتلكّأوا عن موافقة أعمالهم لأقوالهم، وأظهروا سوء الأدب في تكذيبهم كلّ أمارات القتال التي رأوها، وفضّلوا أن يبثوا التذبذب، ويلجأوا لما تقاصر في أفهامهم من نقض الواقع ومن ثم يحسبون أنهم على شيء!.

وقد قيل لهم في محاولة تليين: أن ﴿ تَعَالَوْا۟ ﴾، ثم جاء بيان هذا الأمر كأنه جواب عن سائل: لِمِ؟ فكان الجواب: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ﴾، - على أن يُقيَّد بنية خالصة، وإرادة للسبيل الحق لا إرادةَ أن يُنالَ ما يُنالُ من حظوظ الدنيا-﴿ أَوِ ٱدْفَعُوا۟ ﴾، وجاء التعبير بقوله: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ﴾، دون (اقتلوا) ليُلمح إلى أن القتل ليس من مقاصد الإسلام في هذا الموقف؛ بل القتال كيما يرجع المعاند فيكفّ عن قتاله، والقتال لا يلزم منه القتل، فقد يثمر أسرًا أو صلحًا أو ثوباً إلى الرشاد.

ومن معالم الوفاء بحق المعنى في قوله تعالى: ﴿ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ﴾ أن الجملة بُنيت على كل معاني النفاق، والمنافقون يُعرفون -دائماً- في لحن القول، إذ تظهر علامات النفاق في

[1] [العنكبوت: ١١].

[2] دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص١٦١.

فحوى كلامهم، تبدو البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر. افتتحت بلو، وهو حرف امتناع لامتناع[1]؛ امتنع اتباعهم للمؤمنين لامتناع علمهم بوجود قتال، وأثبتوا على أنفسهم الجهل بما يظهر للناس من أدنى مراتب الوعي والإدراك ﴿لَوۡ نَعۡلَمُ﴾، ثم نكّروا ﴿قِتَالٗا﴾، وكأنه إيهام بأن أي شيء يصلح أن يسمى قتالاً لا يعلمونه، مع اشتراك قرائن الأحوال والأقوال على هذا، وقد يكون التنكير للنوعية؛ فهذا قتال غير معروف ولا معهود. وجاءت: ﴿لَّٱتَّبَعۡنَٰكُمۡۗ﴾ ، دون (تبِعناكم) ليظهر ما في نفوسهم من الثِّقل والجَهد في الاتباع، وهذا ديدن المنافقين، تثقل عليهم الطاعة وتشقّ، وفيه إشارةٌ لتبعيّتهم، والتابع إن كان في أصله ضالاً محّل الصواب قد كره الله انبعاثه في الرشاد فإن تبعيّته هجاء له، كان يصلح في غير القرآن أن يقال: لو نعلم قتالاً لقاتلنا، أو حاربنا...، لكن التبعية من أجل أن يقال تابع، دالةٌ على الخذلان، والتثبيط، ولعل من أزجر ما جاء في الباب، ما أمرَ الله به نبيه في شأن طائفة منهم: ﴿ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ فَٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِلۡخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ إِنَّكُمۡ رَضِيتُم بِٱلۡقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٖ فَٱقۡعُدُواْ مَعَ

[1] قال سيبويه: "أما (لو) فلما كان سيقع لوقوع غيره". ينظر: الكتاب: سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ)، الجزء الرابع، ص ٢٢٤. وقد ضعف أبو حيان وابن هشام رأي القائلين بأن (لو) تأتي بمعنى امتناع الثاني لامتناع الأول، قال ابن الرضي: "والصحيح أن يقال كما قال المصنف: هي موضوعة لامتناع الأول لامتناع الثاني، أي أن امتناع الثاني دل على امتناع الأول، لكن لا للعلة التي ذكرها، بل لأن (لو) موضوعة ليكون جزاؤها مقدر الوجود في الماضي" كما نبه على معنى اللزوم الذي يجيء من جوابها باعتبار المتكلم، يقول: "وقد يجئ جواب (لو) قليلا، لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وآية ذلك أن يكون الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء، بل يكون نقيض ذلك الشرط أنسب، وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود ذلك الجزاء على كل تقدير، لأنك تحكم في الظاهر أنه لازم للشرط الذي نقيضه أولى باستلزام ذلك الجزاء، فيكون ذلك الجزاء لازما لذلك الشرط ولنقيضه، فيلزم وجوده أبدا، إذ النقيضان لا يرتفعان؛ مثاله: لو أهنتني لأكرمتك، فإذا استلزمت الإهانة الاكرام، فكيف لا يستلزم الإكرامُ الإكرامَ؟؛ ومنه قوله تعالى: {ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام} إلى قوله: {ما نفدت كلمات الله}، أي: لبقيت" . ينظر: شرح الرضي على الكافية:رضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م)، الجزء الرابع، ص٤٥١، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهر: دار الحديث، د:ت)، القسم الأول – الجزء الثاني: ص ٦٤٣.

﴿ٱلْخَٰلِفِينَ ۝٨٣﴾[1]، وهذا طرد وإبعاد وفضح لما في الصدور، وعذابٌ شديدٌ، ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۝٧﴾[2].

ومن نسق الترتيب في قوله: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ يُعلم أن أصل الجملة في بنائها النحوي -في غير القرآن-: هم أقرب للكفر يومئذ من الإيمان، لكن التعبير القرآني جاء بتقديم وتأخير، فقدّم المتعلق(الكفر) على الخبر (أقرب)، وغرض هذا يعرف بالسبب الذي من أجله قدّم الكفر، فالسياق هنا ليس للإعلام بقربهم للكفر بقدر ما هو للتحذير من الذي يقتربون منه، فالكفر فيه من التأنيب ما فيه، والاقتراب منه موغل في الزجر، وإنّ من يفعل مثل هذا الفعل فإنه للكفر أقرب لا إلى غيره.

يلحظ أن الله -تعالى- قال﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾، وكأنها استئناف بياني عن علة الحكم عليهم بالقرب للكفر، والتعبير بالأفواه[3] دون الألسنة أدلّ على امتلاء الفم بالقول، وهذا على حدّ تعبير الشعراوي -رحمه الله-:" تبجّـــحٌ في النفـاق"[4]، كما أنّ الأفواه أبعد من اللسان، فقولهم إلى أصوات الحيوان أقرب منه إلى كلام الإنسان ذي العقل واللسان، وهذا بحسب البعد في المكان والمكانة[5]، وفيه أنه قولٌ لا دليل عليه، إنما هو لفظ فارغ من معنى تحته، ودليل يؤيده، كما الألفاظ المهملة التي لا تدل على شيء مؤثر، ولعل المراد بالقول المذهب؛ أي هو مذهبهم بأفواههم لا بقلوبهم، لأنه لا حجة عليه توجب اعتقاده بالقول[6].

---

[1] [التوبة: ٨٣].

[2] [المنافقون: ٧].

[3] ذكر الراغب الأصفهاني في هذا قاعدة جامعة؛ يقول: "كل موضع علّق الله تعالى حكم القول بالفم فإشارة إلى الكذب وتنبيه أن الاعتقاد لا يطابقه"، المفردات: الأصفهاني، كتاب الفاء، (فوه)، ص ٣٩٠.

[4] تفسير الشعراوي: (٣: ١٨٦٧).

[5] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١١٩).

[6] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (٢: ٤٢٧).

وورود القلب لملاءمته للغرض والسياق؛ إذ الكلام عن اعتقاد ثابت، وهذا لا يكون إلا في القلب، فالصفة هنا على سبيل التأبيد[١]، معنى هذا أن الثبات لا يعني عدم التحول الكلي، بل الثبات اللحظي، أي عدم التردد والانفعال أثناء الحدث، ثابت في زمن الاعتقاد، بخلاف الفؤاد الذي يجيء في مواطن الاضطراب والتفؤد والتحرّق[٢]، إذ القلب من الإنسان "بمنزلة السكان من السفينة، فهو المنتج المؤثر في بقية الأعضاء، بحسب تقلبه يتصرّف سائره، وبوضعه للتقلّب والتقليب سمى قلبا. وللطيف معناه في ذلك كان أكثر قسمه، – صلى الله عليه وسلم –، بمقلب القلوب"[٣].

وختام الآية: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يَكۡتُمُونَ﴾ مناسب لما خفي من كفرهم ولمّا يبدُ بعد –حتى في هذه الواقعة–، ويلحظ أن هذه الخاتمة لا شبيه لها في القرآن كله، وجدت أختها في المائدة بزيادة كلمة: {كانوا}، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا جَآءُوكُمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَقَد دَّخَلُواْ بِٱلۡكُفۡرِ وَهُمۡ قَدۡ خَرَجُواْ بِهِۦۚ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا كَانُواْ يَكۡتُمُونَ ٦١﴾[٤] ومن طرائق القرآن البيانية أنّ ذكر الفعل(كان) في مثل هذا السياق يدل على أن خبره غدا أمراً لازماً متمكناً لا يكاد يفارقهم أو يفارقونه، وفيه دلالة على تمكنهم في الفعل –وهو هنا الكتم– وإتقانه، فالإتقان والملازمة هما جوهر الدلالة، أما الدلالة الزمنية فهو مجرد منها.

أما آية آل عمران، فكأنّ الكتمان منهم متجدد، وأنّ ما في قلوبهم ممّا خفي أعظم مما ظهر، وإن كانوا أقرب يومئذ للكفر من الإيمان، فإن الله سبحانه أعلم بما يكتمونه في كل حين ومكان، ﴿أَمۡ حَسِبَ ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ أَن لَّن يُخۡرِجَ ٱللَّهُ أَضۡغَٰنَهُمۡ ٢٩﴾[٥].

---

[١] ينظر: القلب وما في معناه في سياقات القرآن المختلفة: سهير بنت عيسى مرعي القحطاني، (رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الملك خالد: أبها، عام ١٤٢٨هـ)، ص ٢٢١.

[٢] ينظر: المفردات: كتاب الفاء، (فأد): ص٣٧٢.

[٣] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي: ١٥٨.

[٤] [المائدة: ٦١].

[٥] [محمد: ٢٩].

ومما يظهر فيه سبيل تتبع الدلالة السياقية للفظ الكفر ما جاء في قوله تعالى:

﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ ﴾[1].

مقصدية السياق العام للسورة المكية[2] متجهةٌ إلى "التوحيد، وبيان أن هذا الكتاب غاية البلاغ إلى الله، لأنه كافلٌ ببيان الصراط الدال عليه، المؤدي إليه، ناقل للخلق من طور إلى طور"[3].

ومن مسارات الدلالة في سياقي المعقد ما أبانه المقام من أن هؤلاء الذين حكى الله عنهم هم كفار قريش، ذكر الطبري أنهم"غيروا ما أنعم الله به عليهم من نعمةٍ فجعلوها كفراً به، وكان تبديلهم نعمة الله كفراً في نبي الله محمد، أنعم الله به على قريش فأخرجه منهم و ابتعثه فيهم رسولاً رحمةً لهم، ونعمةً منه عليهم، فكفروا به وكذبوه، فبدلوا نعمة الله عليهم به كفرا"[4].

وقد سيقت أسانيد كثيرة إلى علي وعمر وابن عباس -رضي الله عنهم- وإلى غيرهم، في تفسيرهم لهذه الآية بأنهم قريش، وبنو المغيرة يوم بدر، وبنو أمية يوم أحد[5]، وإن كان المعنى يعم جميع الكفار؛ لأن الخطاب إذا جاء لخاص في مبدأ الأمر فلا يعني هذا انصرافه عن كل ما شاركه في نعته أو فعله الذي بسببه كان الخطاب، بل إن محطّ النظر هي الأفعال والنعوت، لا الذوات، فما يكون خاصاً في نزوله الإبلاغيّ قد يكون عاماً في تنزيله حكماً و تطبيقاً.

---

[1] [إبراهيم: ٢٨].

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[3] نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٣٦٩). ثمّ فرق الدكتور إبراهيم صلاح الهدهد بين مقصود آل عمران و مقصود إبراهيم، فهما يجتمعان في أن المأم الجامع هو التوحيد، لكن آل عمران مختصة ببيان حقيقة التوحيد ومقتضيات صفة الوحدانية، وبيان حقيقة خلق عيسى عليه السلام، وسورة إبراهيم مختصة ببيان حال الداعين إلى التوحيد، وحال المدعوين إليه، وعاقبة كلٍ كما ظهر وتكشّف من تراكيب المطالع، ينظر: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم دراسة بلاغية نظرية تطبيقية: إبراهيم صلاح السيد الهدهد، (العجوزة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص١٦٨.

[4] جامع البيان: الطبري، (١٣: ٦٦٨).

[5] ينظر: السابق: (١٣: ٦٦٩-٦٧٧).

وتنوعت استنباطات العلماء من دلالة سياق المقال، فيُفهم من كلام الطبري -رحمه الله- أنهم كفروا بنعمة الله الممثلة في رسوله النبي القرشي، مما أدىٰ إلىٰ كفرهم بآيات الله الممثلة في إرسال الرسل. كما يفهم منه أيضا أنهم كفروا بالله، وتبديلهم كان في الآيات .

أما الزمخشري -رحمه الله- فذكر أنهم بدّلوا شكر نعمة الله كفراً؛ لأن شكرها الذي وجب عليهم، فكأنهم غيروا الشكر إلىٰ الكفر وبدّلوه تبديلاً، أو أنهم بدّلوا النعمة نفسها كفراً علىٰ أنهم لما كفروا سُلبوها، فلما سلبوا النعمة حصل لهم الكفر بدل النعمة ووصفوا بالكفر[1].

يفهم من كلام الزمخشري أنه يقول بتبديلهم الشكر كفرا، ربما كان الأقرب في الفهم الدلالة علىٰ باعث التبديل وهو الكفر؛ إذ هو الذي حملهم علىٰ التبديل، لاسيما أن الفعل (بدّلوا) متعد لمفعولين: (نعمتَ الله) (كفراً)[2].

أمّا البقاعي -رحمه الله- فرأىٰ أنهم بدّلوا الكلمة الطيبة من التوحيد بالإشراك، في حين أن الطاهر بن عاشور -رحمه الله- كان يذهب إلىٰ أن الكفر هنا كفران نعمة، وهو ضد الشرك، وأن الإشراك بالله من كفران نعمته.[3]

والمتتبع للسياق يجد أن معنىٰ الكفر في الآية معني به كفر الجحود، لكنه ليس جحود منعم، إنما جحود نعمة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا۟ قَوْمَهُمْ دَارَ ٱلْبَوَارِ ﴿٢٨﴾ جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا ۖ وَبِئْسَ ٱلْقَرَارُ ﴿٢٩﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٣٠﴾ قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴿٣١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ

---

[1] ينظر: الكشاف : الزمخشري، (٣: ٣٨٠) .

[2] دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص٣٣٤.

[3] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٢٢٨).

ﵟٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ ٣٣ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ٣٤ﵞ[1].

وعلى هذا: فالأعلى ما فهم من كلام الطبري أنه كفر بالله وبآيات الله؛ جمعاً لما جاء في الآيات، وقد فهم من كلام الزمخشري والطاهر بن عاشور أنه كفر نعمة، بدلالة اللحاق ففيه حديث عن النعم، أما البقاعي فجعله كفراً بالتوحيد؛ لأن اللحاق بيّنٌ في وجود الند والشريك.

وأكثرُ العلماء على أن صيغة كَفّار تكون لكفر النعمة خاصةً في سياقات القرآن، قال الراغب: "الكَفور المبالغ في كفران النعمة،... والكَفّار أبلغ من الكَفور،.. وقد أُجري الكَفّار مجرى الكَفور في قوله: ﵟإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞﵞ"[2].

من خصوصيات النظم في بيان وجوه الدلالة السياقية من النظم يظهر أن الآية بداية معقد من معاقد الكلام، سبقها معقِد بُدئ بقوله: ﵟأَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ﵞ[3] الذي افترعت منه الآيات بعده، ثم جاءت ﵟ۞أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ كُفۡرٗا وَأَحَلُّواْ قَوۡمَهُمۡ دَارَ ٱلۡبَوَارِ ٢٨ﵞ[4]، كتعقيب على أثر الدين في صاحبه، ابتدئت بحال المشركين أولاً تخليةً قبل التحلية بأهل الإيمان الحق: ﵟقُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ٣١ﵞ[5]؛ ولأنها أعجب، والعبرة بها أولى، والحذر منها في هذا السياق مقدّم على التحلي بضدها[6].

---

[1] [إبراهيم: ٢٨ – ٣٤].

[2] المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر): ص٤٣٦.

[3] [إبراهيم: ٢٤].

[4] [إبراهيم: ٢٨].

[5] [إبراهيم: ٣١].

[6] ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٢: ٢٢٧).

ولفظ الاستفهام إذا ضامه نفيٌ عاد إيجاباً في غالب الأمر، فكأن المعنىٰ: أنت ترىٰ، ذلك لأن من طرائق العرب في الإبانة أنّ منكر الشيء إنما غرضه أن يحيل إلىٰ عكسه وضده[١]، وكأن علة مجيء هذا الأسلوب تقرير بمعرفة هؤلاء الذين يبدلون النعمة كفراً، فيغطون ما حقه الإظهار، ويجعلون قومهم في محل البوار، كيما تجيء العاقبة ممكّنةٌ بعد أن عُرفوا.

والرؤية هنا بصرية؛ لأنها عدّيت بإلىٰ، ولأن متعلقها مما يرىٰ، وهي صالحةٌ لكل من صح منه النظر إلىٰ حال هؤلاء مع وضوح حالهم[٢].

والتعبير بالموصول دالٌ علىٰ أنهم عرفوا بذلك حتىٰ صار ديدن سلوكهم، به يُعرفون، ومنه يُميَّزون، وفيه إشارة "إلىٰ بُعدهم عن مقامه ﷺ"[٣].

تحمل صيغة: (فعّل) في قوله تعالىٰ: ﴿بَدَّلُوا۟﴾ معنىٰ الكثرة والتّناهي[٤]، كأنهم قد أكثروا من هذا التبديل وتناهـوا في فعله، حتىٰ أحلّوا بسببه أقوامهم محل الهلاك فكان جزاؤهم جهنم ومصيرهم بعد التمتع النار، وفيه أن شكر النعمة من الفطر المركوزة في الطباع، وكفرانها إنما يكون بمشقة وكد،؛ لأنه خلاف ما جُبلوا عليه، فيتكلّفون التبدّل، إجحافاً بحق المنعم والنعمة، ومن علامات الخذلان أن تُوهب النعمة لقومٍ وهم ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾[٥].

---

[١] ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في نقض الأوضاع إذا ضامها طارئ عليها، ص٨١٤. ودلالات التراكيب: محمد محمد أبو موسىٰ، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ)، ص٢٣٤ وما بعدها.

[٢] ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٢: ٢٢٧).

[٣] نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٤١٥).

[٤] ينظر: الخصائص: ابن جني، باب قوة اللفظ لقوة المعنىٰ، ص٨١٠-٨١٢.

[٥] [النحل: ٨٣].

قال تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا ﴾، ومعلوم أن النّعم من عند الله، لكن إضافة النعمة هنا إضافة تشريف لها، وتعظيم لحقها الذي لم يُراعَ وقوبل بالكفر، وفي هذا بالغ التعريف بشناعة فعلهم واجترائهم.

وقد تحدث بعض العلماء عن الفروق الدلالية في بعض الألفاظ القرآنية المرسومة بالرسم العثماني، وسوّغوا للتغيير وعلّلوا له، من ذلك كلمة: (نعمت)، قالوا إن فيها معنى زائدا عن معنى كلمة (نعمة)، فالنعمة بالتاء المربوطة تكون نعمة مدّخرة أو نعمة عامة، أما بالتاء المفتوحة فتكون نعمة واقعة مشاهدة في زمن ما، وفي قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ كُفْرًا ﴾، بالتاء المفتوحة لأن التبديل لا يكون إلا لموجود، ومجيؤها في قوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ سياقه حديث عن النعم، والمخاطب قوم مؤمنون، والذي آمن مقرٌ بالنعمة، فهذا أمر واقع.

يظهر الفرق بضم الآية المشابهة من سورة النحل،قال تعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٨ ﴾[1]، فإن سياقها حديث عن نعم، والخطاب لكفار مكة الذين لم يؤمنوا بعد، والآيات في سياقها السابق واللاحق تدعو إلى إثبات الوحدانية، وإثبات الوحدانية لله تعالى غيب[2].

قال البقاعي: "وختم مثل ذلك في سورة النحل بقوله: ﴿غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ لأن تلك سورة النعم، بدئت بالنهي عن استعجال العذاب؛ لأن الرحمة أسبق، ومن الرحمة إمهال الناس

---

[1] [النحل: ١٨].

[2] لعل تأصيل ذلك ما قعّده ابن جني رحمه الله من أنّ اللفظ دليل على المعنى، فكما إذا زيد فيه شيء وجبت زيادة المعنى له، كذلك "إن انحرفَ عن سمته وهديته كان ذلك دليلاً على حادث متجدد له"، ينظر: الخصائص: باب قوة اللفظ لقوة المعنى، ص٨١٣، وبيّن ابن البنّاء المراكشي أن رسم (نعمت) يدل على أنها حاصلة بالفعل في الوجود، واستدل على فهمه بالسياق المقالي، من أن خاتمة الآية قوله تعالى: {إِنّ الإِنسانَ لَظَلومٌ كَفّار} [ابراهيم:٣٤]، فهذه نعمة متصلة بالظلوم "الكفار" في تنزلها، فكأنها مضت وحصلت ، فلم تُشكر، من ثم فتحت تاؤها، ويدل على ذلك أن التذييل جاء بأن الإنسان ظلوم كفار، أما في سورة النحل: {وَإِن تَعُدوا نِعمَةَ اللهِ لا تُحصوها}[النحل: ١٨]، بتاء مقبوضة لأنها بمعنى الاسم، نعمة متجددة مستمرة، ذلك لأن الاسم غير مرتبط بزمن ولهذا ربطت تاؤها ويؤيده أن التذييل جاء بقوله عز من قائل{ إن الله لغفور رحيم}، للاستزادة: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي، تحقيق وتقديم: هند شلبي، (بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م)، ص١١٠، وعند البقاعي في ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ هَمَّ قَوۡمٌ أَن يَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ فَكَفَّ أَيۡدِيَهُمۡ عَنكُمۡۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١ ﴾ [المائدة: ١١] ذكر أنه"لما كان من الأجر ما يحصل من أسباب السعادة في الدنيا، قال تعالى ذاكراً لهم بعض ذلك مذكراً ببعض ما خاطبهم به ليقلعوا على مباينة الكفرة ويقفوا عند حدوده كائنة ما كانت"، وقال في النعمة أول سورة فاطر ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٣ ﴾ [فاطر:٣]:"ولما بيّن بما يشاهده كل أحد في نفسه أنه المنعم وحده. أمر بذكر نعمته بالاعتراف أنها منه، فإن الذكر يقود إلى الشكر،.." نظم الدرر: (١٦: ٨)، و (٦: ٤٥). ويذهب محمود شملول أن التاء المقبوضة دالة على نعمة عامة ظاهرة للعيان، أو أقل ما يسمى فيه نعمة، والمبسوطة خاصة للمؤمنين من عباده أو لا يمكن إحصاؤها، وكل هذا بالنظر للمفردات في مظانها من السياقات، ينظر: إعجاز رسم القرآن وإعجاز تلاوته: محمود شملول، تقديم: علي جمعة، (القاهرة- الاسكندرية: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، ص١٧٤-١٧٦.

وإمتاعهم بالمنافع، فالتقدير إذن هناك: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾، ولكن ربه لا يعاجله بالعقوبة لأنه غفور رحيم، وأما هذه السورة فبدئت بأن الناس في الظلمات"[1].

يلحظ التعبير بالمصدر (كفراً)، من أن تبديلهم قائم مقام الصفة المكينة الثابتة، وفيه اتساع في الدلالة؛ إذ خُلّي عن المتعلق ليشمل الكفر بالله و بكل ما كان نعمةً منه عزّ وجل.

في كل ما سبق يتبين أن لفظ الكفر يجيء في سياقات تعنى بأحوال المخاطبين من المؤمنين أو الكفار أو المنافقين، وفي كل سياق يحمل من المعاني الثواني في مساراته لينتج من الدلالة ما يعيّنها ويحررّها. ويعنى المبحث التالي -ضمن ما يُعنى به- بتصاحب لفظ الكفر مع لفظ الشرك، وما بينهما من معاقد المعاني.

[1] نظم الدرر: البقاعي، (١٠: ٤٢٣).

المبحث الثاني

الدلالة السياقية للفظ الشرك

لم يزد صاحب معجم العين في تعريفه للشرك على أن قال: "الشِّرك: ظلمٌ عظيم"[١]، ثم استفاض في ذكر المعاني اللغوية ممّا استُعمل من الشين والراء والكاف.

وعليه؛ فإن نظرته لمعنى الشرك بحسب بُعده التأثيريّ، إذا كان مستعملاً في حقّ الإله الذي لا شريك له.

وأرجع صاحب المقاييس أصل المعنى في الشين والراء والكاف لأصلين: "أحدُهما يدلُّ على مقارنَة وخِلاَفِ انفراد، والآخر يدلُّ على امتدادٍ واستقامة"[٢].

يكون الأصل الأول في أمور معنوية في الغالب، كالشركة في الأمر والعمل، والآخر في أمور حسيّة ماديّة، كالطريق، وشرَكُ الصّائد ونحوه.

وعليه؛ فالمعنى المحوري للشّرك يكاد يكون "لزوم الشيء إمساكاً بجامع دقيق، أو لطيف"[٣]، أو هو الجمع على هيئة مخصوصة. أو على حدّ تعبير الراغب الأصفهانيّ: "خلط المِلكَيْن"[٤].

وقد أرجع الراغب الأصفهاني -رحمه الله- شرك الإنسان في الدين إلى ضربين: ضرب الشرك العظيم المتمثل في إثبات شريك لله، ونعته بأعظم الكفر، دون أن يفصّل محتواه، وضَرّب الشرك الصغير المتمثل في الرياء و النّفاق[٥].

---

[١] كتاب العين: الفراهيدي، حرف الكاف، باب الكاف والشين والراء معهما، (٥: ٢٩٣).

[٢] معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر، طبعة خاصة من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الداية، ١٣٩٩هـ)، كتاب الشين، مادة (شرك)، الجزء الثالث، ص ٢٦٥.

[٣] المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: جبل، باب الشين، مادة (شرك)،ص١١٣٨.

[٤] المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص٢٦٢، والمعنى المحوري عند الحكيم الترمذي هو التعلق، ينظر: تحصيل نظائر القرآن: الحكيم الترمذي، ص٢٦.

[٥] ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، مادة (شرك)، ص٢٦٣.

أما عند علماء الوجوه والنظائر[1]؛ فقد انحصرت وجوه الشرك في ثلاثة، وجه يرجع للشرك في ربوبية الله وهو الأعمّ في القرآن، ووجه يرجع إلى استحقاقات ألوهيته، ووجه يرجع للرياء؛ إذ ذكروا أن الشِّرك يأتي في ثلاثة أوجه:

أحدها: أن يعدل بالله غيره. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ ﴾[2]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾[3]، ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾[4]، وهو الأعمّ في القرآن.

والثاني: إدخال شريك في طاعته دون عبادته. ومنه قوله تعالى: ﴿ جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَاۚ ﴾[5]، أي: أطاعا إبليس في تسمية ولدهما. وقوله: ﴿إِنِّي كَفَرۡتُ بِمَآ أَشۡرَكۡتُمُونِ مِن قَبۡلُۗ ﴾[6] أي: في الطاعة.

والثالث: الرياء في الأعمال. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا ﴾[7].

معنى أن يعدل بالله غيره: اعتقاد أنّ ثمة متصرف في الكون بالخلق والتدبير مع الله عز وجل، وهذا شرك في الربوبية.

ومعنى إدخال شريك في طاعته دون عبادته: صرف لازم من لوازم العبادة لغير الله. وهذا من الشرك في الألوهية.

---

[1] يُقصد بهذا التعميم من اعتُمدت رؤاهم في هذا المبحث على أساس ما تركوه من إرث في كتبهم، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص٢٦-٢٧، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص٣٥، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٤٣٨، و نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: ابن الجوزي، ص٣٧٢.

[2] [النساء:٣٦].

[3] [النساء:٤٨ و١١٦].

[4] [التوبة:٣].

[5] [الأعراف: ١٩٠].

[6] [إبراهيم: ٢٢].

[7] [الكهف: ١١٠].

أما الرياء في الأعمال فهو المتعارف عند أهل العلم بالشرك الأصغر. ومثّل عليه البلخي وهارون بن موسىٰ والدامغاني وابن الجوزي بدليلٍ رأىٰ الأصفهاني أنه "محمولٌ علىٰ الشّركَيْن"[١] وهو قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴿١١٠﴾ ﴾[٢].

ويلحظ أن الأصفهاني قرن بينه وبين النفاق، إذ جعل النفاق ضمن دائرة الشرك، ولم يجعله نوعاً من أنواع الكفر، وهذا حقيق بالقبول، لأن الشرك قد يكون خفياً وهو من الشرك الأكبر، كاعتقاد المنافقين؛ فإنهم يراؤون بأعمالهم الظاهرة، وكفرهم خفي لم يُظهروه.

هذه الوجوه التي ذكرت عند بعض علماء الوجوه ذكرها الدكتور أحمد مختار عمر في معجمه الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم بمنهجه الذي سار عليه، وأضاف أن الشرك قد يأتي بمعنىٰ الاشتراك والمساهمة، من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾[٣]، وكذا وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣٢﴾ ﴾[٤]، أي اجعله شريكاً لي في الرسالة[٥]، أما معنىٰ الوقوع في

---

[١] المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، مادة (شرك)، ص٢٦٣.

[٢] [الكهف: ١١٠]، يجدر بالذكر أن كتاب نزهة الأعين النواظر في طبعة مؤسسة الرسالة ١٤٠٤هـ و الطبعة الثالثة كذلك من المؤسسة نفسها عام ١٤٠٧هـ وكذلك طبعة دار الكتب العلمية ١٤٢١هـ - مكتوب فيه أن آية الكهف وهي قوله: ﴿ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا ﴾ رقمها [٢٦]!! وهي في الأصل آخر آية في السورة ، ورقمها الصحيح [١١٠]، وعليه؛ فإما أن يكون المؤلف قد قصد الآية السادسة والعشرين والشاهد فيها قوله: ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾، وهذا بعيد؛ لأن الآية لا تدل علىٰ الرياء، و إما أن يقصد الآية رقم [١١٠] ولكن وقع خطأ في ذكر رقمها الصحيح سهواً في نسخ الكتاب التي وقعتُ عليها، لاسيما أن الشاهد نفسه عند البلخي رحمه الله مضموم إليه الرقم الصحيح للآية.

[٣] [فاطر: ٤٠].

[٤] [طه: ٣٢].

[٥] ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: أحمد مختار عمر وفريق عمل، (الرياض: مؤسسة سطور المعرفة،الطبعة المعرفة،الطبعة الأولىٰ، ١٤٢٣هـ)، كتاب الشين، (ش ر ك)، ص٢٥٧.

شَرَك الدنيا، والذي أُخذ من قوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾[1]، فقد قال بـــه الراغب الأصفهاني في المفردات. وهو يحتمل الدلالة على الخوف وعدم الاطمئنان العقدي الموصل إلى التوكل على الله حق التوكل .

والذي جاء في القرآن من صيغ (الشرك) جلّه بمعنى اتّخاذ الكفّار شريكا أو شركاء لله -تعالى عما يصفون-، وسائره إنما جاء بمعنى اشتراك البشر أو غيرهم بعضهم مع بعض في حصص من متاع الدنيا، أو في غير ذلك من الأمور[2].

يلحظ أنّ نفي الشريك للإله يلزمه التوحيد، قال تعالى:﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾[3]، ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[4]، والإنسان في سعيه لا يخلو من أن يكون موحّداً أو مشركا، سواء كان مدركاً لحقيقة حاله أو لم يدرك.

وعليه؛ فإنّ المناط في الشِّرك جعل (المشرَك) مستقلاً، له موضوعيّة، وله مورد النظر، والتوجه إليه توجّهٌ بالذات أو بالصفة أو بالفعل أو بهم جميعا، وكلما ازداد التوجه إلى الُمشرَك، واشتدّ النظر إلى خصوص وجوده وخصوصيته، تزداد مرتبة الإشراك به، ويهون حينئذ الارتباط بين المشرِك وبين الله، ويتحمل تبعة ذلك يوم يقول:﴿ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾ ﴾[5].

وإذا ما كان الشرك بالله في مقابل التوحيد، والتوحيد له مراتب ثلاث، توحيد في الذات وفي الأفعال وفي الصفات، فإن مراتب الشرك الأكبر راجعة لثلاث طبقات: شرك الربوبية وشرك الألوهية وشرك الأسماء والصفات. أما الشرك الأصغر فهو مادون ذلك.

---

[1] [يوسف:١٠٦].

[2] يُنظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم: جبل، باب الشين، (شرك)، ص١١٣٨ .

[3] [الأنعام: ١٠٢].

[4] [التوبة: ٣١].

[5] [الكهف: ٤٢].

ولتحرير دلالة الشرك وتوجيهها بحسب السياق يمكن عرض الشواهد القرآنية التي ورد فيها الشرك مصدراً سواءً عرّف أو نكّر، وقد أتىٰ في سياقها ذكر الكفر بصحبة الشرك، ليتبين الفرق في مسارات الدلالة ويتضح المعنىٰ.

ورد الشرك مصدراً معرفاً مرة واحدةً في القرآن الكريم، حكايةً عن قول لقمان الحكيم لابنه:

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾[1].

مقصدية السياق العام للسورة المكية[2]، المفتتحة بحروف مقطعة أداءً ووصف آيات الكتاب بالحكيم متجهةٌ إلىٰ إثبات الحكمة للكتاب اللازم منه حكمة منزّله –سبحانه– في أقواله وأفعاله، وقصة لقمان المسمّىٰ به السورة دليل واضح علىٰ ذلك، كما أن عنصر الحكمة و لوازمها حاضر في السورة[3].

وتبين مسارات الدلالة في سياقي المعقد أن الآية وردت في مقام الوعظ الترغيبيّ الذي وردت فيه قصة لقمان مع ابنه، وهي قصة جاءت بعدما تقرر أنّ القرآن حكيمٌ من عند حكيم، والسيـاق يوضّح أدب تلقّي الحكمة من الله، وأدب الحكماء في نشر الحكمة وتعميمها، ونماذج من حكمتهم، ومطابقتها لما أمر به القرآن[4] .

وسياق المقال ممتدٌ من قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى

---

[1] [لقمان: ١٣].

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[3] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ١٤٠). وكأن مجيء قصة لقمان الحكيم في السورة إشارةٌ إلىٰ أن من يأخذ بالقرآن فـإنما يـؤتىٰ الحكمة، والحكمة أمر فوق العلم، فكلّ حكيم عالم، وليس كل عالمٍ بحكيم؛ لأن الحكمة احتكام للعلم بالعمـل، وتحكّـم للعمـل بالعلم. ﴿ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

[4] ينظر: الأساس في التفسير: حوّىٰ، (٨: ٤٣١٦).

ءَامَنَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَيَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِي ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ ﴾[1].

ذكر علماء التفسير جلّهم أن المقصود بالكفر هنا كفر النعمة، من كفر نعمة الله عليه، إذ جعل كفرها مكان شكرها، أما لقمان الحكيم فقد شكرَ نعمة الله عليه بالعلم والعمل، وأول العمل وصيته لولده بأهمّ ما يُوصىٰ به، وهو النهي عن الشرك، ثم جاءت الوصية بالبر بالوالدين في هذا السياق تأكيداً لما في وصية لقمان من النهي عن الشّرك.

ويفهم من الشرك في الآية أنه الشرك في عمومه، ما كبر منه وما صغُر، شرك الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، وشرك الرياء والنفاق، وغيرهم، فكلّ ما جُعل فيه مع الله نداً في العمل أو الاعتقاد أو القول مهما دقّ هو شركٌ عظيم؛ لأن أنواع الشرك كلها يجمعها الحكم بأنها ظلم، ظلمٌ لما يجب لله من إفرادٍ و وحدانية، وظلم للنفس التي كرّمها الله من وضعها لعبادة الخسيس وإشراكه فيما يجب فيه عدم الإشراك، وظلم لحقيقة الشيء بمخالطته و إفساد تعلّقه.

لكن هناك ما يخصص تفسير الشرك هنا بالشرك في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، يعني الشرك الذي اصطُلح عليه بالأكبر، وذلك من خلال دلالة السياق الحالي التي تُبيّن تلبُّس ابن لقمان بالإشراك[2]، ولم يزل به لقمان الحكيم حتىٰ آمن الابن بالله وحده، وكذا من خلال

---

[1] [لقمان: ١٢ – ١٨].

[2] ينظر: الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبد الله محمد أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ)، الجزء السادس عشر، ص ٤٧١.

السياق الحالي ممثلاً في السنة النبوية، جاء في البخاري بسنده من كتاب أحاديث الأنبياء عَنْ عَلْقَمَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهَّ رَضِيَ اللهُّ عَنْهُ، قَالَ: لَمَّا نَزَلَتْ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[1]، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهَّ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ؟ قَالَ: " لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ، ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾: بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ "[2].

وعليه؛ فكلما خلُص المؤمن من التلبّس بما يؤدي للظلم، كلما لبسه الأمن والاهتداء، فلا اجتماع بين من يعرف الله، ومن يعدل بالله غيره.

وقد التفت الرازي -رحمه الله- لما يفيده السياق في التفريق بين الآيات المتقاربة في المعنى من خلال النظرة الأفقية، في الفرق بِتَقْدِيمِ الشُّكْرِ عَلَى الْكُفْرَانِ في سورة لقمان[3]، وتقديم الكفر على العمل الصالح في سورة الروم[4]، فيذكر أن المقام في الروم مقام ترهيب؛ لما سبق من ضرورة إقامة الدين القيم من قبل أن يأتي يومٌ لا مردّ له من الله، ولذا جاء التعبير بالفعل الماضي: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾؛ حيث إن الكلام عما يكون في اليوم الذي لا مرد عنه ولا محيد، والأعمال قد سبقت، أما سياق المقام في لقمان فدال على الترغيب؛ لأنَّ وعظ الأب للابن يكونُ بطريقِ اللُّطفِ والوعدِ، وجاء التعبير بالفعل المضارع المستقبل: ﴿وَمَن يَشْكُرْ﴾ لأن الكلام في الحياة الأولى، في الابتداء، وليس في الأخرى التي يكون كل فعل بالنسبة لها ماض قد وقع وانتهى[5].

---

[1] [الأنعام: ٨٢].

[2] صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: "واتخذ الله إبراهيم خليلا"، رقم الحديث: (٣٣٦٠)، (٤: ١٤١)، وفي الكتاب نفسه في باب قول الله تعالى: " ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله "، رقم الحديث: (٣٤٢٩)، (٤: ١٦٣)، وصحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم الحديث: (١٢٤)، (١: ١١٤)، وغيرهما.

[3] قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾﴾[لقمان: ١٢].

[4] قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الروم: ٤٤].

[5] ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٥: ١٢٧).

يلحظ من وجوه الدلالة في السياق ما يحوي اصطفاء (إذ) من إيجاز، ومن السنة البيانية للقرآن حذف شيء من أصول الكلام وأركانه التي لا يتم في العادة بدونها، ولا يستقيم المعنىٰ إلا بها، وقد يتناول الحذف كلماتٍ وجملًا كثيرة متلاحقة ومتفرقة في السياق الواحد، وتُستثمر في الوقت نفسه البقية الباقية من اللفظ في تأدية المعنىٰ كله بجلاء ووضوح، سر ذلك اختزال معنىٰ الكلمات أو الجمل المطوية في كلمة هنا وحرف هناك، ثم إدارة الأسلوب إدارة تحكم بها خلقه. فإذا هو مصقول أملس، نيّر مشرق، لا تشعر النفس بما كان فيه من حذف وطي، ولا بما صار إليه من استغناء واكتفاء[1].

ويغلب علىٰ (إذ) في القرآن أن تضاف للجملة الفعلية أكثر من الاسمية، وتضاف إلىٰ الجملة الفعلية المصدرة بفعل ماض أكثر من إضافتها للجملة الفعلية المصدرة بفعل مضارع، وهذا يناسب وضعها لأنها ظرف للزمن الماضي[2].

وهي علىٰ تقدير: (اذكر)، لأن (إذ) المذكورة في أوائل قصص التنزيل يغلب أن تكون مفعولا به بتقدير اذكر كما في آية لقمان، أو أن تكون بدلا من المفعول نحو: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦﴾[3].

ويكون الحذف مع (إذ) كثيرا جدا بواو العطف من غير ذكر عامل يعمل في إذ؛ لأن الكلام في سياق تعداد النعم وتكرار الأقاصيص، فيشير بالواو العاطفة إليها كأنها مذكورة في اللفظ لعلم المخاطب بالمراد[4].

---

[1] ينظر: النبأ العظيم: دراز، ص١٣٦.

[2] ينظر: دراسات لأسلوب القرآن العظيم: عضيمة، القسم الأول- الجزء الأول، ص١٠٣.

[3] [مريم: ١٦]، ينظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م)، ص١١١.

[4] ينظر: بدائع الفوائد: ابن قيم الجوزية، (١: ٢١٤).

جاء التعبير بالجملة الاسمية: ﴿وَهُوَ يَعِظُهُۥ﴾؛ لما تفيده من ثبوت حال لقمان الحكيم في إزجاء الوعظ لابنه، وعبر بالمضارع لإفادة التجدد والاستمرار، الأمر الذي يدل على أن الموعظة للأقرب فالأقرب من الأمور الملازمة لمن يتسم بالحكمة، تتجدد منه بتجدد النَفَس، دون ملالة ولا يأس، استشرافاً لتحقق نوال الموعظة، في الكف عن الشيء أو الإتيان به.

وهذه الجملة الحالية تفيد بأن مساق الكلام لا يريد تبيين قول لقمان لابنه، بقدر ما يريد التنبيه على هذه الحال، وأن القول صادر عن موعظة، وهذا ديدن كل حكيم، وحاله، يعي كيف يعظ، وبمن يفتتح الوعظ، والقول في مثل هذا المقام يأتي "للعناية الصادقة بالشيء"[١].

والوعظ مغاير للإنذار، وإن كان الخطاب فيهما مشوبٌ بتخويف[٢]، لكن الوعظ فيه رقة، والغالب في سياقاته القرآنية أنه جاء للمؤمنين على اختلاف مراتبهم في القرب من الله[٣]، واستخدام الوعظ مع ابن مشرك، موحٍ بمقام البنوة الداعي للرقة والتلطف واللين، فمن حكمة لقمان أن يتخوّله بالموعظة المرغبة لا المرهّبة، حتى يرقّ ويرعوي. ذكر الخليل في الوعظ أنه التذكير بالخير ونحوه ممّا يرقُّ له القلب[٤].

وجاءت الموعظة بالنهي عن الشرك: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾، مع أنّ بالإمكان الأمر بالإخلاص، ولعل هذا راجع إلى ما يومئ إليه السياق من أنّ ما يُطلب به على النهي أقوى في إرادة الطلب،

---

[١] المفردات: الأصفهاني، كتاب القاف، (قول)، ص ٤١٥.

[٢] في "المفردات" أن الإنذار إخبار فيه تخويف، والوعظ زجر مقترن بتخويف، ينظر: السابق، كتاب النون، (نذر)، ص٤٨٩، وكتاب الواو، (وعظ)، ص٥٤٢.

[٣] من مثل ذلك قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾﴾ [النساء:٥٨]، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ [يونس: ٥٧]. وجاء على لسان الله عز وجل حين ابتلع الماء ابن نوح عليه السلام، ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَـٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَـٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [هود: ٤٥ – ٤٦].

[٤] ينظر: العين: الفراهيدي، كتاب العين، باب العين والظاء، (٢: ٢٢٨).

وعليه؛ فيكون أقوى في إثبات الضد، فحين يتوصل لمعنى: اعبد الله مخلصاً، يكون فيه مسار الأمر بإخلاص العبادة لله، أما حين يتوصل لمعنى: لا تشرك بالله، فيفهم من مسارٍ نفيُ الفعل، ومن مسارٍ آخر إثبات الضد، وفي هذا تأكيد على وقوع الضد وتهييج للتمسك به. كما أن المقصود الأول هو إيقاظ الابن إلى إبطال جعل شريك لله، لا إيقاظ العبادة فيه، فلو قيل: اعبد، لم يكن فيه من المعنى الذي بحاله أعنى غير شوب ضئيل، أما ﴿لَا تُشْرِكْ﴾ فهي مناسبة لمقتضى حاله وسياقه، تقع منه موقعاً يعيه، ويوليه أحق ما يوليه.

ابتدأ لقمان موعظة ابنه بالتخلية قبل التحلية، ذكر الأمر الأولى بالترك: ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ﴾؛ مع سبب هذا الأمر: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾؛حينئذ تُثار مشاعر النفور فتنأى النفس عنه، حتى إذا ذكر الأمر الأولى بالاعتبار أقبلت النفس عليه وعملت به؛ وقد راوح لقمان الحكيم في استعمال هذا الأسلوب مرتين في وصيته، جاء على لسانه بعد الأمر بعدم الشرك: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾[1]، ومردّ ذلك "أنّ النفس المعرّضة للتزكية والكمال يجب أن يقدّم لها قبل ذلك تخليتها عن مبادئ الفساد والضّلال"[2] .

كما يلحظ تشابه البناء التركيبي لفواصل الموعظة، ومجيؤه على حذو واحد هو أسلوب التوكيد، قال تعالى:

﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ **إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ** ﴿١٣﴾﴾

﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ۚ **إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ** ﴿١٦﴾﴾

---

[1] [لقمان: ١٧ – ١٩].

[2] التحرير والتنوير: ابن عاشور،(٢١: ١٥٥).

﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَۖ **إِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ** ﴿١٧﴾ ﴾

﴿ وَلَا تُصَعِّرۡ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٖ** ﴿١٨﴾ ﴾

﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ **إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ** ﴿١٩﴾ ﴾

وكلها تصلح أن تكون تعليلاً لما سبقها، وهي مناسبة لمقام التعليم بالحكمة والموعظة الحسنة، فلم يكتف بالأوامر والنواهي، إنما مكّن لمعانيها في الفواصل بما يحث النفس على التيقظ واستبصار النور واللطف والعزم والقرب، وهذا ضرب من ثراء المعنى يقوى به الأسلوب، ويعظم أثره وتأثيره في تكثيف الدلالات.

من بين هذه الخواتيم، تكاثفت أساليب التوكيد أكثر ما تكاثفت في الموعظة الأولى، وكأن ما حوته هو رأس الأمر، وعموده، مما يعني أنه إذا تحقق صفاء القصد وإخلاص العمل، تحقق اليقين بجلال الألوهية وهيمنتها، تحققت إقامة الصلاة ونتائجها، فكأنه بُدئ "بما هو أهم، وبما هو أعم، وبما هو أيسر"[1].

يلحظ أن خاتمة سورة لقمان دعت إلى توحيد الله وإفراده بما اختُص به من العلم، ونبذ الشرك في ربوبيته وألوهيته، وهذا عين ما ابتدأ به لقمان الحكيم موعظته، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴿٣٤﴾ ﴾[2].

[1] تحصيل ذلك أن عدم الشرك مقدم على العبادة، فلا تنفع عبادة مع الشرك فبدئ بما هو أهم، ولأن النهي عن الشرك يعم الصغير والكبير، أما العبادة فيكون التكليف بها بعد البلوغ فبدئ بما هو أعم، ثم إن الانتهاء عن الشرك أيسر من القيام بالعبادات والطاعات، ينظر: على طريق التفسير البياني:فاضل صالح السامرائي، (الأردن: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، الجزء الثاني، ص٣٦٧.

[2] [لقمان: ٣٤].

ومن دقة التنفير عن الشرك أنه لم يُنعت الظلمُ بـنعت (العظيم) في القرآن إلا في هذه الآية التي ورد فيها الشرك؛ لأن الظلم العظيم ما هو إلاّ الشرك[1]، هناك ظلم يصحب الكفر لكنه لم يُنعت في القرآن بالعظيم، من ذلك أنّ ملكة سبأ كانت من قوم كافرين، تسجد للشمس من دون الله هي وقومها، ولما رأت الحق ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2].

فمعهود السنة البيانية للقرآن أن الظلم يأتي مع الكفر كما يأتي مع الشرك، لكنه مع الشرك يكون أعظم، يكون الظلم في الشرك والكفر لتعلقه بأصل الاعتقاد، ويكون الظلم العظيم في الشرك لتسويته بين الخالق والمخلوق، وبين المنعم وحده وغير المنعم في الأصل.

ويمكن توجيه علة التعبير عن هذا الخلل في الاعتقاد بالظّلم إلى ما يدلّ الجذر عليه من معنى الظُّلَمة، فيونس -عليه السلام- صدع أولَ ما صدع بكلمة التوحيد حين نادى في الظّلمات: ﴿أَنْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾[3]، وذكر القرآن أن الله ولي الذين آمنوا، إذ يخرجهم من الظلمات إلى النور،﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾[4].

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ»[5].

---

[1] يلحظ أن شرك الربوبية مستلزمٌ لشرك الألوهية ولشرك الأسماء و الصفات؛ لأن العبد حين يعتقد بشريك مـع الله في الخلـق، أو الرزق أو الإحياء أو الإماتة أو مما اختص به الرب،إنما يوجّه له العبادة، فيكون بذلك مشركاً في الألوهية، لاسيما إذا اعتقد اتصافَ الشريك بصفات لا تكون إلا لله، ولعل هذا التلازم بين الأنواع الثلاثة هو ما جعلهم في محيط الشرك الأكبر ، سـواءٌ دقّ أو جـلّ، ولذا نُعت بالظلم العظيم.

[2] [النمل: ٤٤].

[3] [الأنبياء:٨٧].

[4] [البقرة: ٢٥٧].

[5] صحيح البخاري: كتاب المظالم والغصب، باب الظلم ظلمات يـوم القيامـة، رقـم الحـديث: (٢٤٤٧)، (٣:١٢٩)، وصـحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم الحديث: (٢٥٧٩)، (٤: ١٩٩٦).

ذلك أن أهل اللغة جعلوا الكلام عباراتٍ عن المعاني، فكلما ازدادت العبارة شبهاً بالمعنى كانت أدلّ عليه، وأشهد بالغرض فيه[1]، ويستعير القرآن لفظ الظلمات للكفر، فتتحدد شدة ضلال الكافر، ويكون أشد عرضة للهلاك، حتى يجد نفسه بين ظلمات بعضها فوق بعض، وعلى ذلك قول بعضهم: (ليل كقلب المنافق)، أو (الكافر)[2]. وفي كل هذا دقة التنفير عن الشرك ومآله.

أما ما جاء من (شرك) في القرآن نكرة فهو بمعنى المشاركة والمساهمة، ولكن يفهم معنى الشرك العقدي من خلال قرائن أخرى في سياق كل آية: آية سبأ، وآية فاطر، وآية الأحقاف.

قال تعالى في آية سورة سبأ: ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾[3].

مقصدية السياق العام للسورة المكية[4] متجهةٌ إلى بيان أن الساعة حق، وأن الدار الآخرة كائنة لا ريب فيها[5].

---

[1] ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ص ٤٠٨.

[2] يقول عبد القاهر الجرجاني: " إلا أنّ في هذا شَوْباً من الحقيقة، من حيث يُتصوَّر في القلب أصل السواد، ثم يُدَّعَى الإفراط، ..والذي يساويه في الشبه المساواةَ التامّة قولهم: "أظلمُ من الكفر"، كما قال ابن العميد في كتاب يُداعبُ فيه، ويُظهر التظلّم من هلال الصوم، ويدعو على القمر فقال: " وأرغب إلى اللهَ تعالى في أن يقرِّب على القمر دَوْرَه، وينقص مسافة فَلَكه "، ثم قال بعد فصل " ويُسمعني النُّعرة في قَفَا شهر رمضان، ويعرض عليَّ هلاله أخفى من السحر وأظلم من الكفر ". أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ٢٢٨.

[3] [سبأ: ٢٢].

[4] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[5] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ٤٢٨). وهذا المعنى مبثوث في السورة كلها، في المطلع يقول الله: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْآخِرَةِ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ [سبأ: ٢٢]، وفي مواضع من السورة متحدثة عن الثواب والعقاب والجدال بين الذين استكبروا والذين استُضعِفوا يوم القيامة، وفي فتنة قوم سبأ، حين صدّق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً، كانت العلة تمييز من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْآخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾ ﴾. ثم تأتي خاتمة السورة مصورة ما يكون في الآخرة.

ويتجلى من المسارات الدلالية لسياق المقام أن المقصود بالخطاب كفار مكة، بعد أن فرغ الحديث عن عاقبة من شكر ومن كفر مِمَّن كان قبلهم، أما الشاكرون فداوود وسليمان -عليهما السلام-، وأما الكافرون بالنعمة فمن قبيلة سبأ، وقصّتهم "ضُرِبت مثلًا وعبرةً للمشركين من قُريش، وكان في أحوالهم مثيلٌ لأحوالِ المشركين في أمن بلادهم، وتيسير أرزاقهم، وتأمين سبلهم في أسفارهم، مِمَّا أشار إليه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٧﴾﴾[1]...، ثمّ فيما قابلوا به نعمةَ الله بالإشراك به وكفران نعمته"[2].

وسياق المقال حديث عن النعم، وما قوبلت به، بعد أن حكى السياق قبلها عن الفضل الذي وهبه الله لداود وسليمان -عليهما السلام-، فقابلا فضل الله وعمل آلهم شكرا، قال تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌ ۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍ ۖ كُلُوا۟ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴿١٥﴾ فَأَعْرَضُوا۟ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ ٱلْعَرِمِ وَبَدَّلْنَٰهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَىْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ ٱلْقُرَى ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَٰهِرَةً وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ ۖ سِيرُوا۟ فِيهَا لَيَالِىَ وَأَيَّامًا ءَامِنِينَ ﴿١٨﴾ فَقَالُوا۟ رَبَّنَا بَٰعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿١٩﴾ وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾[3].

---

[1] [القصص: ٥٧].

[2] التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢: ١٨٥).

[3] [سبأ: ١٥ – ٢٢].

قوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ﴾ يلمح إلىٰ أن الكفر هنا كفر نعمة، وإدخال الألف واللام "تنبيه علىٰ ما ينطوي عليه الإنسان من كفران النعمة، وقلة ما يقوم بأداء الشكر، ..ولذلك قال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[1]"[2]؛ ذلك لأن الاسم تتمكن فيه الصفة وتثبت، فإذا ما دخلت عليه الألف واللام رسّخت فيه المعنىٰ وجعلت الكفران فيه كما العهد، دائب وقوي.

وقد ذكر القرآن في أول السورة سخرية الذين كفروا من رسول الله ﷺ حين دعاهم إلىٰ الإيمان باليوم الآخر: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[3]، وسبب كفران النعمة من قبيلة سبأ عدمُ الإيمان بالغيب، فالله هو المستحق للشكر، والقيام بالشكر مرتبط بالإيمان باليوم الآخر الذي يحاسب فيه العبد علىٰ شكره أو علىٰ كفره، وبعد ذكر نماذج من الشاكرين والكافرين، توجه الخطاب للرسول ﷺ ليردّ علىٰ من سخر بما أتىٰ به، ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾[4].

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة السياقية أن أُمر في الآية بالدعاء: ﴿ٱدْعُوا۟﴾، وغرض هذا الأمر تهجين وبيان عجز؛ لأنه أمر بفعل لا فائدة فيه، وغير مقدور عليه، ووراء ذلك مزيد استهجان، والإيجاز بالحذف في الآية متمثل في أن المعنىٰ: ادعوا أيها القوم مَن زعمتم أنهم لله شريك من دونه، فسلوهم أن يفعلوا بكم بعض أفعالنا، وبعد دعوتهم لن يقدروا؛ إذ لا يملكون قدرةً، وبما أنهم لن يقدروا فاعلموا أنكم مبطلون؛ لأن الشركة في الربوبية لا تصلح ولا تجوز[5]، ثم بين مسوغات عدم القدرة عند هؤلاء الذين اتُخذوا شركاء من دون الله، إنهم لا يملكون مثقال

---

[1] [سبأ: ١٣].

[2] المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٦.

[3] [سبأ: ٧].

[4] [سبأ: ٢٢].

[5] ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٩: ٢٧٢).

ذرة في السموات ولا في الأرض من خير ولا شر ولا ضر ولا نفع، وإذا كان دعاؤهم موجهاً إلى فاقد للشيء، وفاقد الشيء لا يعطيه، فهذا يعني ألّا وجه لدعائهم، إلّا أن يُدخلوا أهواءهم في تيه الضلال، ثم لا حظّ لهم إلا العناء والغبن.

وأوثر التعبير بقوله: ﴿ٱدۡعُواْ﴾ دون: (اعبدوا) لأن الدعاء مخ العبادة، ولأن المرء قد يعبد الله وحده لا يشرك به ويدعو معه -سبحانه- غيره؛ لوهمٍ في اعتقاده، والأحق خلوص الدعاء والتّوجه والنظر والقصد لله وحده لا شريك له[1].

هؤلاء الشركاء ليس لهم ملك ينفردون به، ولا شراكة في ملك: ﴿لَا يَمۡلِكُونَ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا لَهُمۡ فِيهِمَا مِن شِرۡكٖ﴾، فالشرك المفهوم من السياق شرك الربوبية، والله "قد نفى أن يكون لآلهتهم ملك مستقل، وأتبع أن يكون لهم شركٌ في شيء من السماء والأرض، أي شرك مع الله، فلم يذكر متعلّق الشرك إيجازاً لأنه محل الوفاق"[2].

يلحظ التعبير بقوله: ﴿زَعَمۡتُم﴾ دون (عبدتم)، والزعم:"حكاية قولٍ يكون مظنّة للكذب، ولهذا جاء في القرآن في كل موضعٍ ذُم القائلون به"[3].

---

[1] ينظر: دلالات التراكيب: أبو موسى، ص٣٦٦.

[2] التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢: ١٨٦).

[3] المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص٢٦٣. لكن مجيء (زعم) في السنة غير مختص بهذا القيد، وهذا يبين أن القرآن ليس إلا وحي، لم يتقوّله النبي صلى الله عليه وسلم، إذ معهود الإبانة عنده ليس كما عُهد في الكتاب العزيز، من ذلك ما جاء عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَيْنَ أَنَا؟ فَقَالَ: «إِنَّ قُتِلْتَ فِي سَبِيلِ اللهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، مُقْبِلًا غَيْرَ مُدْبِرٍ، فَأَنْتَ فِي الْجَنَّةِ» ، ثُمَّ سَكَتَ وَرُئِينَا أَنَّهُ يَنْزِلُ عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ: «أَيْنَ الرَّجُلُ؟» ، فَقَالَ: هَا أَنَذَا، قَالَ: «إِلَّا أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ دَيْنٌ فَإِنَّهُ مَأْخُوذٌ بِهِ، كَذَلِكَ زَعَمَ جِبْرِيلُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».حديث صحيح، أخرج بهذا اللفظ في: مسند أبي داوود الطيالسي: سليمان بن داوود بن الجارود الطيالسي البصري، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، مسند أحاديث أبي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٦٢٨)، (١: ٥١٠). وأخرجه مسلم في صحيحه بغير ذا اللفظ، كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين، رقم الحديث: (١٨٨٥)، (٢: ١٥٠١). واللفظ عند مسلم: «فَإِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لِي ذَلِكَ».

والتفت الخطيب الإسكافي -رحمه الله- من خلال دلالة السباق إلى فرق في التعبير في قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ بإظهار اسم الجلالة، ومقارنته بالإضمار في قوله: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ ﴾[١]، وذكر أن الإضمار في سورة الإسراء لقوة الذكر قبله، حيث تكرر في أكثر من عشرة مواضع مضمراً ومظهراً، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ۖ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ ۚ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا ﴿٥٤﴾ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِمَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّۦنَ عَلَىٰ بَعْضٍ ۖ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿٥٥﴾ ﴾[٢] ، فكان الإضمار أولى في هذا الموضع.

أما في سبأ فإن الذكر تقدم في ثلاثة مواضع، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْءَاخِرَةِ مِمَّنْ هُوَ مِنْهَا فِى شَكٍّ ۗ وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٢١﴾ ﴾، فحسن الإظهار هنا ﴿ مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾، وقوي الإضمار هناك: ﴿ مِّن دُونِهِۦ ﴾ فلذلك اختلفا[٣]، والذي يظهر من علةٍ في هذا التغاير في التعبير أن التصريح بلفظ الجلالة يكون في السياقات الداعية لمزيد من استحضار المهابة في القلوب، ومزيد تقريع على اتخاذ الشريك مع المتصف بنعوت الجلال، المتفرد بالألوهة والوحدانية.

ومن الوفاء بالمعنى في الآية أنها بيّنت انتفاء الملك في السماوات وفي الأرض، وانتفاء الشراكة فيما بينهما ، وانتفاء الظهير انتفاء تاما، انتفاء إعدام دلت عليه صيغة التنكير في كلٍ من (شرك، ظهير)، بيان ذلك أنه "لمـّـا كان المراد المبالغة في الحقارة بما تعرف العرب قال: ﴿ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ،.. ولمـّـا كان هذا ظاهراً في نفي الملك الخالص عن شوب المشاركة، نفى المشاركة أيضاً بقوله

---

[١] [الإسراء: ٥٦].

[٢] [الإسراء: ٥٤ – ٥٥].

[٣] ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، إشراف: عبد الستار فتح الله سعيد، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ) ص١٠٧٧.

مؤكداً تكذيباً لهم فيما يدعونه: ﴿وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا﴾ أي السماوات والأرض ولا فيما فيهما، وأعرق في النفي فقال:﴿مِن شِرْكٍ﴾ أي في خلق ولا مُلك ولا مِلك، وأكد النفي بإثبات الجار"[1].

كما جاء الشرك نكرة في غير موضع سبأ: جاء في موضعين متشابهين، موضع في سورة فاطر، وآخر في سورة الأحقاف.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾ [فاطر: ٤٠]
- قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾﴾ [الأحقاف: ٤]

أولاً: سياق السورتين

السورتان مكّيتان[2]، مقصدية السياق العام في فاطر متجهةٌ إلى إثبات القدرة الكاملة لله تعالى، اللازم منها تمام القدرة على البعث الذي عنه يكون أتم الإبقائين (الإبقاء الثاني)[3]، والتعبير عن الجنة في سياق هذه السورة بدار المقامة[4]إشعارٌ بأن الإقامة الحقيقية في الآخرة لا في الدنيا.

ومقصدية سياق الأحقاف هي إنذار الكافرين بالدلالة على صدق الوعد في قيام الساعة اللازم للعزة و الحكمة من لدن عزيز حكيم.[5]

---

[1] نظم الدرر: البقاعي، (١٥: ٤٩٣).

[2] ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[3] القول بالإبقاء الثاني يعادل القول بالإبقاء الأول المذكور في سورة الكهف، ذلك أن السور المفتتحة بالحمد خمس: الفاتحة- الأنعام- الكهف- سبأ- فاطر. الفاتحة حمد على كافة النعم، والأنعام حمد على نعمة الإيجاد الأول، والكهف على نعمة الإبقاء الأول، وسبأ على نعمة الإيجاد الثاني (الحشر والبعث)، وفاطر على نعمة الإبقاء الثاني في الدار الآخرة، هذا ما قال به الإمام سعد الدين التفتازاني ونقله عنه البقاعي، ينظر: نظم الدرر: (١: ٤٤-٤٦)، و (٧: ١، ٦)، و(١٢: ٤-٦)، وغيرها.

[4] قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾﴾ [فاطر: ٣٥].

[5] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٦: ١)، و(١٨: ١١٨).

من مسارات سياق آية فاطر أنها جاءت في مقام التبكيت على ما هم فيه من الضلال والخسارة، بسؤالهم عن الجزء الذي استبدوا بخلقه من دون الله في الأرض، أو أن لهم شراكة مع الله في خلق السماوات، أو أن الله أتاهم كتاباً يبين أنهم مشاركوه في الخلق.

وآية الأحقاف جاءت في مقام التعنيف والتقريع على عبادة ما لا يضر ولا ينفع؛ إذ أمر الله نبيّــه ﷺ أن ينبههم على سفههم في عبادة ما لا دليل على إلهيتها من نقل أو عقل، حتى كأن ما يدينون به أوهى من خيال.

معقد سياق المقال في فاطر حوى ثلاث آيات: آية عرّفت على الله بما يزيد المؤمنين خشية، وآية ذكرت بنعم الله بما يزيد المؤمنين رغبة، وآية أقامت الحجة على الشرك بما لا مزيد عليه، وفي كل ذلك نوع تعريف على الله[1].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيْبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٣٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾ ﴾[2].

يُلحظ أن الطبري -رحمه الله- فسّر الكفر الموجود في هذا السياق بالكفر (بالله)[3]، وفسره الزمخشري -رحمه الله- بكفر (نعمة)[4] الاستخلاف في الأرض.

إذا كان الكفر هنا كفر نعمة فإن جملة: ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ﴾ تتحدث عن الكافرين بربهم؛ لأن الواو تقتضي التغاير، أما إذا كان كفراً بالله، فإن جملة: ﴿ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ

---

[1] ينظر: الأساس في التفسير: حوّى (٨: ٤٦٠٤).

[2] [فاطر: ٣٨ – ٤٠].

[3] جامع البيان: الطبري، (١٩: ٣٨٩).

[4] ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ١٦١).

﴿كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ هي بيان لجملة ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾، وكان"مقتضى ظاهر هذا المعنى ألّا تعطف عليها؛ لأن البيان لا يعطف على المبيَّن، وإنما خولف ذلك للدلالة على الاهتمام بهذا البيان، فجعل مستقلاً بالقصد إلى الإخبار به، من ثمّ عطفت على الجملة المبيَّنة بمضمونها تنبيهاً على ذلك الاستقلال، وهذا مقصد يفوت لو ترك العطف، أما ما تفيده مِن البيان فهو أمر لا يفوت؛ لأنه تقتضيه نسبة معنى الجملة الثانية من معنى الجملة الأولى"[١].

وهناك وجه آخر للمغايرة اقتضى العطف، ففي الجملة الثانية: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا﴾ معنى ليس في الجملة الأولى: ﴿فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾، بيان ذلك أن الجملة الأولى أريد التركيز فيها على أن مآل الكفر يكون على من كَفَر، لا يتعداه إلى غيره، ففيها نظر لنصيب الكفر من الكافرين، ومزيد اعتناء بمعنى خصوصية الكفر لمن يدين به. بحيث تكون الجملة الاسمية:﴿فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ على سبيل القصر تطميناً للنبي ﷺ بأن الله لا يؤاخذه باستمرارهم على الكفر.

أما في الجملة الثانية بيان أن الكفر لن يزيد الكافرين عند ربهم إلا مقتاً، وهي تنظر للمقت والغضب جزاء وفاقاً لمن قام بالكفر، ودام عليه.

والتعبير بالفعل الماضي: ﴿كَفَرَ﴾ يفيد أن الكفر "ينبغي أن ينقطع، فمنْ كَفَرَ ينبغي أنْ يترك الْكُفْرَانَ.... كما أن كلّ جزءٍ من الكفران يقع منه تاماً، فكان بصيغة الماضِي"[٢].

ونعتهم الله بالكافرين في قوله: ﴿وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ﴾، يعني أنهم الراسخون فيه العريقون في صفة تغطية الحق، فالتعبير بالاسم مقتض ما فيه من ثبوت الصفة ودوامها.

وقول الحق جلّ ثناؤه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾

---

[١] التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٢ : ٣٢٢).

[٢] ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٥: ١٤٦).

عني به في المبتدأ مشركو قوم محمد ﷺ، ونسب الله إليهم الشركاء لأنهم "وإن كانوا جعلوهم شركاءه لم ينالوا شيئا من شركته، لأنهم ما نقصوه شيئاً من ملكه"[١]، فالتبكيت يتبعه زيادة توبيخ بالاستفهام على ما هم فيه من الضلال، والشرك هنا شرك في العبادة. وختمت الآية بفاصلةٍ يتمكّن المعنى فيها؛ إذ نعت فيها أهل الشرك بالظالمين، الذين عدلوا عن الحق وإحقاقه، في حين أن الذي يَخلق ليس كمن لا يَخلق.

وقراءة الأئمة -نافع وابن عامر ويعقوب وأبا بكر والكسائي- {على بيّنات} بالجمع للبيّنة "إيماء إلى أنّ الشرك خطير لا بد فيه من تعاضد الدلائل"[٢]، "وهو ضرب من التهكم"[٣].

ويُظهِر سياق المقال في سورة الأحقاف إثبات أن الخلق للعزيز الحكيم، وأن هذا الإثبات بالحق، وأن علّة إعراض الذين كفروا هي إشراكهم في عبادة الله تعالى غيره، فناقشتهم السورة، وأقامت الحجة عليهم بطلب الإراءة، لبيان أنه لا أضل ممن يدعونهم من دون الله ممن لا يستجيب ولا يعي، قال الله تعالى:

﴿ مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ عَمَّآ أُنذِرُوا۟ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ۖ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴿٦﴾ ﴾[٤]

---

[١] نظم الدرر: البقاعي (١٦: ٦٨).

[٢] تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة: (٤: ٢٠).

[٣] روح المعاني: الألوسي، (٢٢: ٢٠٤).

[٤] [الأحقاف: ٣ – ٦].

ويلحظ من دلالة المطلع على المعنى الأم للسورة، أن كـلّ مـا جـاء في الأحقـاف خـارجٌ مـن جملة: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعۡرِضُونَ ﴾، فالكفر بـالله، وردّ نبـوة المصـطفى -ﷺ- همـا مـدار السورة كلّها، يتكشّف معناهما في ثنايا كلّ جملة في السورة[1].

تلبّسهم بالشرك هنا بيّن من دلالة السياق، وإن كان معنى كلمة (شرك) هي الشراكة، ولكنها شراكة مع الله في الخلق، وبعد سوق طلب الإثبات تبين أنه لم يكن شيءٌ من الأرضِ مخلوقًا لهم، "و إذا لم يكن شيءٌ من الأرضِ مخلوقا لهمّ بطل أنْ يكونوا آلهةً لخروج المخلوقات عن خلقهم، وإذا بطَلَ أن يكون لها خلقٌ بطَلَ أن يكون لها تصرُّفٌ في المخلوقات"[2].

الفروق في بناء السياقَيْن:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمۡ ءَاتَيۡنَٰهُمۡ كِتَٰبٗا فَهُمۡ عَلَىٰ بَيِّنَتٖ مِّنۡهُۚ بَلۡ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعۡضُهُم بَعۡضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾ ﴾ [فاطر: ٤٠].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئۡتُونِي بِكِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ هَٰذَآ أَوۡ أَثَٰرَةٖ مِّنۡ عِلۡمٍ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [الأحقاف: ٤].

يلحظ أن الآيتين اجتمعتا في نوع الشرك، والمقصود بالخطاب، وماهية المدعوّين من دون الله، ونوع دعائهم، والغرض من طلب الأدلة، والأسلوب الذي جاءت عليه الجملة المتشابهة.

تفصيل ذلك أن الشرك فيهما شرك مع الله في ربوبيته تدبيراً أو خلقاً أو غير ذلك، والخطاب لمشركي قوم محمد ﷺ، والذين يدعونهم من دون الله هم الأصنام، ونوع دعائهم دعاء عبادة، وطلب الأدلة العقلية والنقلية زيادة تبكيت على ما هم فيه من الضلال، وفي الآيتين أسلوب

---

[1] ينظر: آل حم [الجاثية والأحقاف]، دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص٣١٧.

[2] التحرير والتنوير: ابن عاشور،(٢٦: ١٠).

احتباك[١]؛ في فاطر: حذف الاستفهام عن الشركة في الأرض أولاً لدلالة مثله في السماء ثانياً عليه، وحذف الأمر بالإراءة ثانياً لدلالة مثله أولاً عليه[٢]، وفي الأحقاف: ذكر الخلق أولاً دليل على حذفه ثانياً، والشركة ثانياً دليل على حذفها أولا[٣]، وكأن بيانه في فاطر: (ألهم شرك في الأرض؟ أروني ماذا خلقوا منها، أم لهم شرك في السموات؟ أروني ماذا خلقوا فيها).

وتقديره في الأحقاف: (ألهم شرك في الأرض، أروني ماذا خلقوا فيها ليصدق ادعاؤكم أنهم شركاء فيها، أم لهم شرك في السموات؟ أروني ماذا خلقوا فيها ليصدق ادعاؤكم فيها).

أما جهة افتراق الآيتين، فظاهرٌ في بعض خصوصيات النظم فيهما، واختتام كل منهما بفاصلة تقتضي المعنى الذي جاءت عليه.

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة أن زيدت كلمة ﴿ شُرَكَآءَكُمُ ﴾[٤] في فاطر، ولعل ذلك بسبب ما بُثّ في السورة من التنفير عن الشرك أو اتخاذ الشريك، من مثل ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ

---

[١] من أنواع الحذف، "وهو أن يحذف من الأول لدلالة الثاني عليه، ومن الثاني ما ثبت نظيره في الأول.

ويطلق عليه الزركشي: " الحذف المقابلي " فيقول: " هو أن يجتمع في الكلام متقابلان. فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه ".ومبنى هذه التسمية من الحبك. وهو الشد والإحكام.فكأن هذا النوع من الحذف يُكسب الكلام قوة وزينة؛ القوة من حيث استيفاء الأقسام، والزينة من حيث الحذف المتناظر"، ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: المطعني، (٢: ٧٣).

[٢] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٦: ٦٩).

[٣] ينظر: السابق: (١٨: ١٢٤).

[٤] {شركاء} تأتي في القرآن على ثلاثة معان: الأول: آلهة ومعبودات، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾ [يونس: ٣٤]، و هذا المعنى يماثل ما جاءت به الكلمة في آية فاطر. الثاني: شياطين، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمۡ يَأۡذَنۢ بِهِ ٱللَّهُۚ وَلَوۡلَا كَلِمَةُ ٱلۡفَصۡلِ لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾ [الشورى: ٢١]، الثالث: كفلاء و أوصياء، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَمۡ لَهُمۡ شُرَكَآءُ فَلۡيَأۡتُواْ بِشُرَكَآئِهِمۡ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴾ [القلم: ٤١]. ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر وفريق عمل، كتاب الشين، (ش ر ك) ، ص٢٥٧.

فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ ﴾ وقوله: ﴿ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ ﴾.

وفي الخصوصية بين الخاتمتين أنّ سورة فاطر جاءت لتبيين الإبقاء الثاني الذي يكون في دار الخلود، فختمت الآية بما يناسب رؤية الظالمين عن الدنيا التي يحسبونها دارهم، وهي في الحقيقة دار الغرور، كما أن وعدهم ليس إلا غرور، وكلمة (الغرور) هنا تفي بالمعنىٰ ؛ إذ الغُرور، بالضم "ما اغْتُرَّ به من متاع الدنيا. وفي التنزيل: ﴿ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾[1]؛ أي لا تَغُرَّنَّكم الدنيا فإِن كان لكم حظ فيها يَنْقُص من دينكم فلا تُؤْثِروا ذلك الحظّ، ولا يغرَّنَّكم بالله الغَرُور"[2].

أما في الأحقاف فإن مفردات الآية جاءت بما يقتضيه سياق السورة الخاص بها؛ فسياقها يهدي إلىٰ إنذار الكافرين بالدلالة علىٰ صدق الوعد في قيام الساعة، وهم طولبوا في الدنيا بالأدلة العقلية والنقلية؛ ليتحقق صدقهم في أحقية الشريك، مادام أنهم ينكرون الإخلاص في العبادة لإله حق، ويصرون علىٰ دعاء مَن لا يملكون من قطمير.

وسر الاحتباك: أنه نفىٰ أهم الصفات الموجبة للألوهية عن شركائهم؛ لانتفاء استحقاقهم للعبادة، فذكر ما هو أفحم للخصم وأمضىٰ أولاً، وما هو أقرع له وأردع ثانياً، وحذف ما لا يستطيعون إثباته أولاً، وما لا يقدرون علىٰ الإقرار به ثانياً، والقرآن يخاطب أهل البيان والذائقة اللماحة، فيناسبهم هذا الاختزال في الطلب. إنهم لا يجدون في كتاب من الكتب أن الله أمر أن يعبد غيره، وفي هذا حث للقلوب الغافلة علىٰ أن تتبصر حقيقة جهلها بربها، وتصرف الوحدانية إليه برهاناً قاطعاً ودليلاً ظاهرا، والحذف مشير إلىٰ إعلام الكافرين بعجز شركائهم، ونقص عقولهم إذ يساوون غير الله بالله، وفي هذا تنبيه لحقارة صنيعهم، كما أن في الحذف نبل عطاء في فهم المراد؛ لكون الركنين المحذوفين قد أسهما في نفي أن يكون لهم شريك في الأرض التي يمشون عليها،

---

[1] [فاطر:٥].

[2] ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الغين ، مادة (غرر)، (٥: ٣٢٣٢).

وفي نفي صلاحية أن يكونوا آلهة[1]، واصطفاء تعبير: ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ في قوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، وقوله: ﴿شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ مع مجيء آيات في القرآن استُخدم فيها حرف الجر: (مع)[2] معَلمٌ علىٰ أنهم لشدّة ما أشركوها كأنهم اتخذوها هي الإله، وهذا تدرج في الشرك، يزين الهوىٰ للإنسان في البدء اتخاذَ وسيط في العبادة يُفهم أنه شريك مع الله، ثم ما تزال به الوسوسة والإغواء حتىٰ يعبد من دون الله الذي له دعوة الحق، أما الذين يدعون من دونه فلا يستجيبون لهم بشيءٍ ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿١٤﴾﴾[3].

وفي تصوير التحدي في الآيتين استدراج يؤدي للعجز، بدءاً من الأمر في قوله: ﴿أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾؛ إذ لا يستطيعون أن يروه شيئاً، فيكون الأمر التعجيزي في قوة نفي أن يخلقوا شيئاً فضلاً عن أن يستحقوا العبادة، ثم إن الآية كأنها قد نصبت التماثيل والأصنام أمام المارة، لافتة أنظار أتباعها إليها، وقد حضرت في الذهن والخيال أشكالاً جامدةً صماء، خالية من كل سبب للحياة، أحضرت -هكذا- ليحكم عليها وهي حاضرة. وكأن الحوار بعدئذ:

أجل هذه هي تماثيلكم وأصنامكم التي تدعون من دون الله، إذن فإنا سائلوكم أسئلة فأجيبوا عليها، ولتكن إجاباتكم مقرونة بالدليل والشاهد.

هذه الأرض ممتدة واسعة، فيها كل ما فيها من زحمة الحياة؛ أنهار وبحار وزروع وكروم وجبال وصحارٍ ومنازل وما تعلمون وما لا يسعه علمكم: فأروني ماذا خلق أصنامكم منها، كلها

---

[1] ينظر: أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقعه في القرآن الحكيم، دراسة بلاغية: أمينة بنت سعود خيشان القرشي، (رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، عام١٤٣٠هـ)، ص ١٣١-١٣٣.

[2] كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾﴾ [المؤمنون: ١١٧]، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفرقان: ٦٨].

[3] [الرعد: ١٤].

أو بعضها، إن زعمتم أن شيئاً من ذلك لهم فأقيموا الدليل. وهذه السموات الطباق[١] التي خلقها الله ورفعها في الفضاء، ليست لها عمد ترتكز بها على الأرض، نبئوني ألأصنامكم شرك فيها؟ ما هو نصيبهم منها وما كيفيته. إن زعمتم ذلك فأتوا بالدليل.

ولأن الأحقاف نزلت بعد فاطر، ففيها زيادة تحدٍ مع ما تناولته من معنى قد تناولته آية فاطر، والسر في إعادة المعنى "أن الشيء إذا أثبت أو نفي، وأقيمت الدلائل على إثبات ما ثبت منه ونفي ما نفي، ثم أعيد ذلك في أسلوب آخر -أو أضيف إليه- كان أثبت في النفس وألصق بالقلب، لاسيما إن كان في الأسلوب الثاني - كما هي عادة القرآن - زيادة في البيان، وتنبيه على ما لم يتقدم أولاً، وهذا دأب القرآن في أساليب الافتنان"[٢].

استُعمل في فاطر ما دل على التعيين: ﴿شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ﴾، وفي الأحقاف ما دل على العموم، ﴿مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾، وفي الآيتين كان دعاؤهم فعلاً متجدداً لا ينقطع، كما زيد في الأحقاف بعد كل ما استدرجوا إليه، أن ائتوا بكتاب من قبل هذا يسوغ عبادة غير الله من دونه، هل في مقدوركم ذلك؟ ألا فافعلوا وإنا منتظرون.

نحن نعذركم إن عجزتم لأنا نعلم عجزكم، فنخفف عنكم في كيفية الدليل، دعوا الكتاب، حيث لم تأتوا ولن تأتوا به، ولكن ائتوا بأيسر الأمرين: إيتوا بأثارة من علم: أية أثارة من علم تزيدكم وتعضد ما ترون، إن عجزتم عن هذه وتلك، فاعلموا أنكم كاذبون في دعواكم، لأنكم لم تشفعوها بدليل، فكفوا إذن ولا تسترسلوا في أباطيلكم، وهبوا العبادة لمن يملك كل شيء، وليس

---

[١] يمكن توجيه تقديمِ الجمل بعضها على بعض من قوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ - ﴿أَمۡ لَهُمۡ شِرۡكٞ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ أنه قد بدئ بطلب الإراءة لما خلقوا من الأرض؛ لأن الأرض مقرهم ومقر أصنامهم، وهي التي بسطت لهم نظراً ومعيشةً وحياة، وكان من الراجح أن تتخيل لهم الأوهام تصرف الأوثان في الأرض خلقاً أو شراكة في خلق، ثم ثني بالسماء تكملة للدليل على الفرض والاحتمال واستقراء المحاجة، والطباق موح بأنهم إن لم يخلقوا من الأرض شيئاً فكيف يمكنهم خلق شيء في السماء أو الشراكة في خلق شيء؟

[٢] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٧: ٢٥١).

كمثله شيء. وفي هذا التصوير بيان أن القرآن لم يحاورهم بالأحجيات والألغاز، إنما حاورهم في وضوح، وفي سهولة؛ اتخذ من الأرض والسماء وحدات للقياس، وألزمهم الحجة في نص لم تزد كلماته على تسع وعشرين كلمة، ثم تركهم منهزمين[1].

يتبين مما سبق، أن معنى الشرك ومجاله ينكشف من خلال المسار الدلالي للسياق ووجوه الإبانة عنه، وأن ثمة فرق بين مجيء اللفظ معرّفاً فيستقل بدلالته الشرعية، ومجيئه نكرة يتعاور على توجيهه السياق بخصوصياته البيانية وتراكيب نظمه، ويعنى المبحث التالي بما يكشف عنه لفظ الإلحاد من معان تتفق وتفترق لاسيما إذا تضامت مع ألفاظ العصيان العقدي الأخرى كالكفر والشرك.

[1] ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: المطعني، (١: ٤٣٤، ٤٣٥).

المبحث الثالث

الدلالة السياقية للفظ الإلحاد

ذُكر في معجم مقاييس العرب أن اللام والحاء والدال "أصلٌ يدلّ على ميل عن استقامة"[1]، فالمعنى المحوري للإلحاد هو"العدول في الاستقرار -عن الوسط- إلى الجانب ميلاً عن الوسط"[2]،

ذكر الطبري -رحمه الله- أنّ "أصل الإلحاد في كلام العرب: العدول عن القصد، والجورُ عنه، والإعراض. ثم يستعمل في كل معوَجّ غير مستقيم، ولذلك قيل للحْد القبر(لحد)، لأنه في ناحية منه، وليس في وسطه،.."[3].

وللإلحاد ضربان، ضرب هو الإلحاد في آيات الله، وضرب هو الإلحاد في أسمائه وصفاته. يقول الراغب الأصفهاني: "والإلحاد ضربان: إلحاد إلى الشرك بالله، وإلحادٌ إلى الشرك بالأسباب، فالأول ينافي الإيمان ويبطله، والثاني يوهن عراه ولا يبطله، ومن هذا النحو قوله: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4]، وقوله: ﴿الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾[5]"[6].

---

[1]) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب اللام، باب اللام والحاء وما يثلثهما، (٥: ٢٣٦). وذكر معجم التعريفات الاعتقادية أن الإلحاد هو "الميل و الحيدة عن دين الله وشرعه، ويعم ذلك كل ميل وحيدة عن الدين، ويدخل في ذلك دخولاً أولياً الكفر بالله والشرك به في الحرم، وفعل شيء مما حرمه الله و ترك شيء مما أوجبه الله" وضابط الإلحاد عند ابن تيمية يقتضي ميلاً عن شيء إلى شيء بباطل. ينظر: كتاب التعريفات الاعتقادية: سعد بن محمد علي آل عبد اللطيف، (السعودية: مدار الوطن للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ)، ص٥٧.

[2]) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : جبل، باب اللام، (لحد)، ص١٩٦١.

[3]) جامع البيان: الطبري (١٠: ٥٩٨).

[4]) [الحج: ٢٥].

[5]) [الأعراف: ١٨٠].

[6]) المفردات: الأصفهاني، كتاب اللام، (لحد)، ص٤٥٢.

ثمة علاقة بين الإلحاد والشرك، لاسيما إذا كان خاصاً بالشرع. وجاء الإلحاد في القرآن أربع مرات، مرة منهم بمعناه اللغوي[1]، وسيتم عرض الآيات التي جاء فيها لفظ الإلحاد مصدراً أو فعلاً، وكان سياقها في الاعتقاد، لاستنباط ما يمكن أن يكشف عن العلاقة بينه وبين ألفاظ العصيان العقدي الأخرى.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[2].

أولا: سياق السورة

مقصدية السياق العام للسورة المدنية[3] في الحث على التقوى، التي من شأنها أن تعلي النفس إلى درجة الإنعام بالفضل، وتبعده عن استحقاق الحكم بالعدل، وهذا يكون يوم الفصل، الذي تذكّر شعيرة الحج به[4].

أما مسارات الدلالة فتتضح من خلال ورود الآية في مقام التذكير بعظم حرمة البيت الحرام، ينكر الله فيها على الكفار صدّهم المؤمنين عن المسجد الحرام، وصدهم عن قضاء مناسكهم، وصدهم عن سبيل الله كثيراً، ذكر الطبري -رحمه الله- أنها في الذين جحدوا توحيد الله، وكذّبوا رسله

---

[1]) قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ النحل: ١٠٣.

[2]) [الحج: ٢٥].

[3]) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[4]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ١). ومطلع السورة مَعلمٌ على هذا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ ﴾، وذكر شعيرة الحج في السورة كذلك، وتبيين أن الله سبحانه يناله التقوى، وأن تعظيم الشعائر والحرمات من تقوى القلوب الجامعة للحسنيين: حسن الاتقاء في الدنيا، وحسن المكافأة في الآخرة: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الحج: ٣٤]، ﴿ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ [الحج: ٣٧].

وأنكروا ما جاءهم به من عند ربهم، ويمنعون الناس عن دين الله أن يدخلوا فيه، وعن المسجد الحرام الذي جعله الله للناس الذين آمنوا به كافة لم يخصص منهم بعضا دون بعض[1].

وتبين دلالة السياق المقالي للآيات بعض العبادات المفضية للتقوى، كإخلاص العبادة لله، وعدم الإشراك به شيئاً أي شيء، وتطهير البيت الحرام، وتعظيم حرمات الله، بالحج والشكر والذكر والطواف وقضاء النذر، واجتناب الرجس وقول الزور، وغيرها، قال تعالى:

﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡحَمِيدِ ﴿٢٤﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِۚ وَمَن يُرِدۡ فِيهِ بِإِلۡحَادِۭ بِظُلۡمٖ نُّذِقۡهُ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٢٥﴾ وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ﴿٢٧﴾ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخۡطَفُهُ ٱلطَّيۡرُ أَوۡ تَهۡوِي بِهِ ٱلرِّيحُ فِي مَكَانٖ سَحِيقٖ ﴿٣١﴾ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقۡوَى ٱلۡقُلُوبِ ﴿٣٢﴾ لَكُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴿٣٣﴾﴾[2].

كما تبين الأفعال المتنافية مع التقوى، كالكفر والصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام، والإلحاد بظلم، والشرك وقول الزور.

---

١) ينظر: جامع البيان: الطبري (١٦: ٥٠١).

٢) [الحج: ٢٤ – ٣٣].

والإلحاد في الآية هو الميل عن الصواب، لم يختلف المفسرون على هذا، قال الشعراوي -رحمه الله-: "الإلحاد قد يكون في الحق الأعلى وهو الإلحاد في الله عَزَّ وَجَلَّ، أما هنا فيُراد بالإلحاد: الميْل عن طريق الحقِّ"[1]. لكن هذا الإلحاد يختص معناه من خلال قرينة السياق؛ فالله عز وجل قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ حيث قرَن الإلحاد بالظلم، وهذا يعني أن يميل في البيت الحرام بظلم؛ إذ لَمَّا كان الإلحادُ بمعنى الميل من أمرٍ إلى أمرٍ بيّن اللهُ تعالى أنَّ المراد بهذا الإلحاد ما يكون ميلًا إلى الظُّلمِ، فلهذا قرن الظُّلم بالإلحاد؛ لأنَّه لا معصية كبُرتْ أو صغرتْ إلَّا وهي ظلمٌ، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[2].

واختلف في معنى الظلم على أقوال كثيرة، منها أن المراد به هو الشرك بالله، ومنها استحلال الحرام فيه، ومنها احتكار الطعام بمكة، والمنع من عمارته وغير ذلك من الأقوال، ولقد كثُر في السياق الحديث عن الشرك، واجتناب الأوثان، إلا أنّ الأوْلى كون الظلم هنا عاماً، هذا بيّن من أسلوب التنكير في (ظلم)، وهذا مفيدٌ للعموم، وفي العموم أنّه كلّ معصية لله تعالى؛ دون تخصيص ظلم دون ظلم إلا بخبر أو عقل، وعليه فإنه على عمومه. فإذا كان ذلك كذلك، كان تأويل الكلام: ومن يرد في المسجد الحرام بأن يميل بظلم، فيعصي الله فيه، نذقه يوم القيامة من عذاب موجع له[3]، فالظلم هنا "في شيء لا يسمو إلى درجة الكفر"[4].

من المسارات الدلالية لسياق لفظ الإلحاد يمكن تبيين وجوه الدلالة فيها، حيث استئنفت الآية بيانياً، والمعنى: كما كان سبب استحقاق المؤمنين ذلك النعيم أن هدوا للطيب وإلى صراط الحميد، كذلك كان سبب استحقاق المشركين ذلك العذاب أنهم كفروا ويصدون عن سبيل الله.

---

١) تفسير الشعراوي: (١٦: ٩٧٧٣).

٢) [لقمان: ١٣]، ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٣: ٢٦).

٣) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٦: ٥١٠).

٤) تفسير الشعراوي، (١٦: ٩٧٧٣).

وفي هذه المناسبة لما قبله تخلص بديع إلى ما بعده من بيان حق المسلمين في المسجد الحرام، وتهويل أمر الإلحاد فيه، والتنويه به، وتنزيهه عن أن يكون مأوى للشرك ورجس الظلم والعدوان[١].

وافتتحت الآية التي ورد فيها لفظ الإلحاد بتأكيد الخبر بحرف التأكيد للاهتمام به، وبالحديث عن الكفار بصفتين: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، بتقديم إسناد الكفر لهم على إسناد الصد، كأن الكفر يأتي أولا، ومن أعمال الكفر الصدُّ عن سبيل الله، فالصد ناشئ عن الكفر، وما يزال صدُّهم مستمراً لا ينقطع، وكأن الصدّ بمعنى الصفة لهم والدوام[٢]، يتكرر ذلك منهم حتى صار دأبهم، وزاد الرازي قول أبي علي الفارسي أن التقدير: كفروا فيما مضى، وهم الآن يصدّون، وهذا دلالة على حالهم الآن وفي المستقبل[٣]. وبيّنٌ أن الصد عن المسجد الحرام مما يشمله الصد عن سبيل الله، لكن خُص بالذكر للاهتمام به في هذا المقام، ولينتقل منه إلى التنويه بالمسجد الحرام، وذكر بنائه، ثم سكتت الآية عن عقابهم تهويلاً وتفخيماً.

جاء حرف الجر ﴿عَن﴾ بمعنى المجاوزة، فصدهم عن سبيل الله والمسجد الحرام لصرف الناس عن العبادة حتى يتجاوزوا كل خير. وإضافة سبيل إلى اسم «الله» لتعريف أي سبيل هو، ثم يتحد هذا المعنى مع ذكر اسم الجلالة (الله) لتربية المهابة وردع النفس واستجلاء الروع في كل قلب حي[٤].

---

١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٢٣٦).

٢) وذلك نظير قول الله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الرعد:٢٨] ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٦: ٥٠٤).

٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٣: ٢٤).

٤) ينظر: آل حم، غافر وفصلت: أبو موسى ٢٣٧.

ووصف المسجد بوصفين: ﴿ٱلْحَرَامِ﴾[١]،﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً﴾[٢]، وهذان الوصفان أنسب لما جاء في الآية من جو تشيع فيه نبرة التحذير من مغبة الصد، إذ وصفهم الله بما يبين شدة ظلمهم في الصد عنه "فقال: ﴿ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ﴾ بما لنا من العظمة ﴿لِلنَّاسِ﴾ كلهم؛ ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ﴾ أي المقيم ﴿وَٱلْبَادِ﴾ أي الزائر له من البادية"[٣]. وهذا إيماء إلى علة مؤاخذة المشركين بصدهم عنه لأجل أنهم خالفوا ما أراد الله منه، فإنه جعله للناس كلهم يستوي في أحقية التعبد المستقر فيه[٤]، والبعيد عنه إذا دخله.

وفي الخاتمة ترتب العقاب على الإرادة، من أراد الإلحاد بظلم، لا على من فعل، "وهذا من خصوصيّة الحرم أنّه يعاقَب البادِي فيه الشَّرَّ، إِذا كان عازمًا عليهِ، وإِن لمْ يُوقِعهُ"[٥].

وأفادت الباء في {بإلحاد} مصاحبة تلك الإرادة والتباسها بالجور والميل والاعوجاج[٦]، وهي ليست زائدة، إنما وجد في كلام العرب المتقدمين، وإن كان يعز وجودها في كلام المتأخرين[٧].

---

[١]) سمي الحرم بذلك لتحريم الله تعالى فيه كثيرا مما ليس بمحرم في غيره من المواضع ، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الحاء، (حرم)، ص١٢٢.

[٢]) و(الناس) قد يذكر، ويراد به الفضلاء دون من يتناوله اسم الناس تجوزا، وذلك إذا اعتبر معنى الإنسانية، وهو وجود الفضل والذكر وسائر الأخلاق الحميدة والمعاني المختصة به، ينظر: المفردات،: الأصفهاني، كتاب النون، (نوس)، ص٥١١.

[٣]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٣٤).

[٤]) بيّن الطاهر بن عاشور أن العاكف كناية عن الساكن بمكة لأن الساكن بمكة يعكف كثيرا في المسجد الحرام، بدليل مقابلته بالبادي، فأطلق العكوف في المسجد على سكنى مكة مجازا بعلاقة اللزوم العرفي. وفي ذكر العكوف تعريض بأنهم لا يستحقون بسكنى مكة مزية على غيرهم، وبأنهم حين يمنعون الخارجين عن مكة من الدخول للكعبة قد ظلموهم باستئثارهم بمكة. ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٧: ٢٣٧).

[٥]) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، (١٠: ٣٨).

[٦]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٣: ٣٤).

[٧]) ينظر: بيان إعجاز القرآن، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني): ص٤٥.

وخصص الإلحاد بأن يكون بظلم، أيّ ظلم كان، صغيراً أو كبيراً، والعبرة أنه في غير موضعه.

يلحظ أن بين الإلحاد والظلم اتفاقاً من جهة وافتراقاً من جهة أخرىٰ، فأما الاتفاق بينهما فمن جهة أن كليهما عدول عن الصواب، والافتراق من جهة أن العدول في الأول بالميل، وفي الثاني بالوضع في غير الموضع الأحق.

شاعت النكرات في الخاتمة، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وبناء الفاصلة علىٰ هذه النكرات الأربع أفاد عِظم الفعل وعاقبته، وبشيوع النكرات يشيع التنوين الدال علىٰ التعظيم[1]، ولأنهم أهل اللسان المطبوعون فيه يصلهم ذلك، ويحسون عِظمه، والسياق كله في التنفير عن الصد عن المسجد الحرام، وكراهية الإلحاد فيه إزماعاً كان أو إرادةً أو قصدا. وفي التنكير كذلك تناسب بين الجزاء والعمل ﴿بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ﴾ و﴿عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾، ظهر التناسب في المعنىٰ، وفي الفعلين اللّذين بنيت عليهما جملة الشرط؛ إذ تشاكلا في المضارعة ﴿يُرِدْ﴾، ﴿نُّذِقْهُ﴾ دون التعبير بأراد أو أذقناه مع صلاحيتهما في غير القرآن، كل هذا دال علىٰ أن الجزاء من جنس العمل، بدءاً من البناء وانتهاء بالعاقبة، وهذا إلماح إلىٰ العدل، الذي يضاد الظلم، والله -عزّ وجلّ- عدلٌ، حرّم الظلم علىٰ نفسه وجعله بين الناس محرماً، هذا أمر عام، أما إرادة الإلحاد بظلم في البيت الحرام فظلم علىٰ ظلم، لذا ترتبت عليها إذاقة من عذاب أليم، يوافق الإيلام الذي تستله معاني الكفر والصد والإلحاد بظلم، وقد جرت الخاتمة مجرىٰ المثل، لما في (مَن) من العموم .

---

[1]) ينظر: نظم الدرر: (٧: ١٦٨).

ومما يظهر فيه مسار الدلالة السياقية قوله تعالىٰ:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾[١].

مقصدية السياق العام للسورة المكيّة[٢] متجهة إلىٰ "إنذار من أعرض عما دعا إليه الكتاب من (التوحيد، والاجتماع علىٰ الخير و الوفاء لما قام علىٰ وجوبه في سورة (الأنعام)، وتحذيره بقوارع الدين"[٣].

فهي إنذار وتحذير، وكأن سبب إعراض المُعرِض عما دعا إليه الكتاب هـــو **اتبـاع الهـوى**، وهذا ظاهر مبثوث في السورة، من أولها حين قال الله تعالىٰ: ﴿ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾[٤]، وفي الصدر يكمن الهوىٰ، ولما ورد فيها من قصة آدم عليه السلام، واستيفاء قصة إبليس معه، وإبليس أول من اتّبع هواه، فعوقب بالهبوط، فما يكون له أن يتكبر فيها، وهو الموضع الوحيد في القرآن الذي ذكر التكبرَ من إبليس، بخلاف سياقات القصة الأخرىٰ[٥]، إلىٰ أن تختتم السورة بالحض علىٰ الصبر واتقاء مسّ الشيطان، والاستعاذة بالله من نزغه، والأمر باتباع ما يوحي الله به

---

[١]) [الأعراف: ١٨٠].

[٢]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[٣]) نظم الدرر: البقاعي، (٧: ٣٤٧).

[٤]) [الأعراف: ٢].

[٥]) يُقصد الفرق في البناء بين ما جاء في الأعراف من قوله: ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴾ [الأعراف:١٣]، وبين ما جاء في موضعي (الحجر) و(ص) من قوله: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الحجر: ٣٤ – ٣٥]، ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ [ص: ٧٧ – ٧٨]. والكِبَر من أعمال القلب، وأسباب اتباع الهوىٰ، وأعظم أسباب الإحجام عن الإنذار، وأعظم أسباب الضيق والحرج. ومن معاني اتباع الهوىٰ في السورة ما ذكر فيها من اتخاذ قوم موسىٰ من بعده من حليّهم عجلاً جسداً له خوار، ثم ذكر الخَلْف من الذين ورثوا الكتاب ولكنهم يأخذون عرض الأدنىٰ ويقولون: (سيُغفر لنا)، ثم ذكر المثل في من آتاه الله آياته فانسلخ منها واتبع هواه.

عبده، لأنه البصائـــر لقوم يؤمنـون، فالذين عند الله ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩﴾[1].

يبيّن مسار السياق أن المعنييّن في قوله- : ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ هم المشركون وأهل الكفر، وكان إلحادهم في أسماء الله أنهم عدَلوا بها عمّا هي عليه، فسموا بها آلهتهم وأوثانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها، فسموا بعضها (اللات) اشتقاقًا من اسم الجلالة (الله)، وسموا بعضها (العُزَّىٰ) اشتقاقًا من اسم الله الذي هو (العزيز)[2].

والسياق في مقام تهديد للملحدين في أسماء الله، ووعيد لهم، فالمعنىٰ: مَهِّلوا الذين يلحدون في أسماء الله إلىٰ أجل هم بالغوه، فسوف يجزون جزاءَ أعمالهم التي كانوا يعملونها قبل ذلك من الكفر بالله، والإلحاد في أسمائه، وتكذيب رسوله.

وسياق المقال قوله تعالىٰ:

﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ

---

(١) [الأعراف: ٢٠٦]، وقد تنبّه الدكتور الهدهد إلىٰ مجيء تراكيب تحوي صفة الكبر لم تأت في غير الأعراف،من مثل قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾﴾، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾ وأن عاقبة الكبر في هذه السورة عاقبتان: الطرد من الجنة، والصغار، حتىٰ قصص النبيين جاءت في تراكيب تبرز أن سبب الكفر الاستكبار، من مثل قوله: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾، ﴿۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾﴾، وفي السورة عقوبة للمستكبرين تنفرد بها، قال تعالىٰ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾، وغير ذلك كثير، ينظر للاستزادة: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن: الهدهد، ص١١١، ١١٢.

(٢) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٠: ٥٩٦).

قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾ ﴾[1].

والمقطع في هذا السياق واضح الصلة بمقصود السورة، وهو إنذار من أعرض؛ إذ يلحظ الذمّ في المكذّبين بآيات الله، كما يلحظ مَن ذرَأَهم الله لجهنم، الذين عدلوا بحواسهم عما خلقت له، فضلّوا، ووُسموا بالغفلة، ثم جاء الأمر بعد هذا الوسم بدعاء الله بأسمائه الحسنى، والأمر بذرو من عدلوا عن أسماء الله و صفاته فألحدوا فيها، جاء هذا كله مقابلاً لما جاء في الآيات عمَّن رزقهم الله الهداية للحق و العدل من قوم موسى عليه السلام.

ولعل من أوجه المناسبة بين الآيتين من قوله: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ أنه لما ذكر الله أنه ذرأ لجهنم كثيراً من الجن و الإنس، ذكر نوعاً منهم وهم الذين يلحدون في أسمائه[2]، بيانه أن سببَ ذرأ جهنم لهؤلاء امتلاكهم لقلوب لا يفقهون بها، وأعين لا يبصرون بها، وآذان لا يسمعون بها، فهم مالوا عن أصل الوظيفة المنوطة بحواسهم وألحدوا عنها، والملحدون في أسماء الله مالوا عن حقيقتها وعن أصل ما جيئت عليه، وأثبتوا لها التكييف والتعطيل والتشبيه والتمثيل، أو نفوا معانيها، أو سموا بها آلهتهم، وغير ذلك. كما سمى الله إلحادهم عملاً "لأنه من أعمال قلوبهم وألسنتهم"[3].

---

[1]) [الأعراف: ١٧٧ – ١٨٢].

[2]) ينظر: تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٤: ٤٢٦).

[3]) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٩: ١٩٠).

ولما وصف الله المخلوقين لجهنم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ﴾[١]، أمر بعده بذكره تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾، كتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله، والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله تعالى[٢].

ومن وجوه الإبانة أن تقديم اسم الجلالة: ﴿لِلَّهِ﴾ على المبتدأ ﴿ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ ليؤذن باختصاص الدعاء لله بالأسماء الحسنى، إذ الأسماء الحسنى لا تكون إلا لله وحده.

ولم يأت التقديم في قوله: ﴿فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾، ذلك أن الدعاء ليس منحصراً في الأسماء الحسنى، فقد يُلتجأ لله بعمل صالح أو بقول صالح، أو بنية صالحة، لكن معقد المعنى هنا حث على دعاء الله بأسمائه الحسنى التي لا تكون إلا له. وهذا "كالتنبيه على أن من دعاه بغير تلك الأسماء الحسنة فقد ألحد في أسماء الله، فتصير هذه الآية دالة دلالة قوية على أنه ليس للعبد أن يدعو الله إلا بالأسماء الحسنى الدالة على صفات الجلال والمدح"[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ خطابٌ للمسلمين، توسّطَ ذم المشركين "لمناسبة أنّ أفظع أحوال المعدودينَ لجهنّم هو حال إشراكهمْ باللهِّ غيرهُ، لأنَ في ذلك إبطالًا لأخصّ الصفات بمعنى الإلهيَّةِ: وهي صفةُ الوحدانيَّةِ وما في معناها من الصفاتِ نحو الْفردِ، الصّمدِ. وينضوِي تحت الشّركِ تعطيلُ صفاتٍ كثيرةٍ.. ونشأ عنّ عناد أهل الشرك إنكار صفة الرَّحمن"[٤].

---

[١]) [الأعراف: ١٧٩].

[٢]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١٥: ٦٩).

[٣]) السابق: (١: ١٢٥).

[٤]) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٩: ١٨٥).

واختلاف أهل التأويل في تفسير ﴿يُلۡحِدُونَ﴾[١] بـمعنى: (يكذّبون)، منظور فيه لتلاحم الحديث في السياق عن المكذّبين؛ فإن الذين يلحدون في الأسماء[٢] إنما يكذّبون بالكيفية التي جاءت عليها وجاءت لها. أما من فسر يلحدون بـمعنى: (يشركون) فلأن الملحد عادل عن الحق، والمشرك خالطٌ بين صواب وحق، وإذا ما كان خالطا فهو بسبب هذا عادل، فالعادل عن الحق لابد أن يميل لما يخالف هذا الحق؛ لأنه عمي عليه إما لشكٍ أو تكذيب أو غيرهما.

وعاد الضمير في ﴿أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ على رب العزة والجلال؛ تشريفاً للاسم كما المسمى، وتعظيماً للإلحاد فيها، إذ هي مقدسة، تقديسها ومعرفة قدرها باب من أبواب التقوى التي حثت عليها السورة الكريمة.

ختمت الآية بقوله تعالى:﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾دون تفصيل للعقاب، وهي في المعنى كقوله تعالى: ﴿ذَرۡهُمۡ يَأۡكُلُواْ وَيَتَمَتَّعُواْ وَيُلۡهِهِمُ ٱلۡأَمَلُۖ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ٣﴾[٣]، والبيّن أن الجزاء عظيم يناسب عظم ما قدموا عليه من إلحاد، والفرق بين التعبيرين: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾، و{بما كانوا يعملون}، أن الجزاء في الأولى على عظم العمل، وفي الثانية بسبب هذا العمل.كما تبين

---

١) ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٠: ٥٩٧).

٢) فسر العلماء الإلحاد في أسماء الله الحسنى، و ذكروا مجيئه على أوجهٍ أشهرها ثلاثة:

الوجه الأوَّل: إطلاق أسماء اللهَّ سبحانه على غيرِ اللهَّ، مثل اشتاق اللاّت من اسم الجلالة الله.

الثاني: أن يُسَمُّوا اللهَّ بما لا يجوز تسميتهُ بِهِ مثل تسميته أباً للمسيح.

الثّالث: أن يذكر العبدُ ربَّه بلفظٍ لا يعرفُ معناهُ ولا يتصوَّر مُسَمَّاه. وزاد بعضهم: وصفه سبحانه بما يُنزه عنه ويتقدس، كقول اليهود فقير، وتشبيه صفاته سبحانه بصفات خلقه، وتعطيل أسمائه عن معانيها. وغير ذلك من الأوجه التي يجمعها كلها معنى العدول عن الحق، وإدخال فيه ما ليس منه. ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٧٥)، وكتاب التعريفات العقدية: آل عبداللطيف، ص ٥٨ وما بعدها.

٣) [الحجر: ٣].

سياقات القرآن الكريم أن كل موضع جاء فيه الجزاء بسبب العمل كان سياقه مدحاً[١]، وأنه لم تأت هذه الخاتمة: {سيجزون ما كانوا يعملون}، إلا في هذه الآية، وهذا السياق الداعي للتبرؤ من كل سوء أدب مع الله وأسمائه، مع تفخيم الجزاء والوعيد لمن يفعل، وكأن وجه البيان في التعبير بقوله: ﴿سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ دون باء السببية فيه إسراع بالعقوبة، وأن الإلحاد في أسمائه الحسنى عمل من عظيم الأعمال التي لا جزاء يقدرها، فيأتي الجزاء مقدراً بالحجم لا بالقدر. وتأتي الخاتمة استئنافاً وقع جواباً عن سؤال: لم لا نبالي بإلحادهم ولا نتصدى لمجازاتهم؟ أو أن يكون المعنى: اجتنبوا إلحادَهم كي لا يُصيبَكم ما أصابهم فإنه سينزِل بهم عقوبةُ إلحادهم[٢].

ومما هو بيّن الدلالة كذلك قول الله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾[٣].

السورة مكية[٤]، مقصدية سياقها تدور حول الإعلام بأن العلم هو ما اختاره المحيط بكل شيءٍ قدرةً وعلماً لعباده، فشرعه لهم، وجاءتهم به الرسل، وهو العلم الحامل على الإيمان بالله،

---

[١]) وهي ثلاثة مواضع، كلها لأهل الجنة: الذين أخفوا أعمالهم في الدنيا وتجافوا عن ملذّاتها، وقدروا آيات الله حق قدرها، فإذا ما ذكروا بها خرّوا سجداً وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون، ﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٧﴾ أَفَمَن كَانَ مُؤۡمِنٗا كَمَن كَانَ فَاسِقٗاۚ لَّا يَسۡتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ أَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡمَأۡوَىٰ نُزُلَۢا بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ [السجدة:١٧– ١٩].والذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا على الطريقة التي تقربهم من الله زلفى، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ [الأحقاف: ١٤]، والسابقون في الخيرات المقربون الأولون، ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡمُقَرَّبُونَ ﴿١١﴾ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿١٢﴾ ثُلَّةٞ مِّنَ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ وَقَلِيلٞ مِّنَ ٱلۡأٓخِرِينَ ﴿١٤﴾ عَلَىٰ سُرُرٖ مَّوۡضُونَةٖ ﴿١٥﴾ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴿١٦﴾ يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنۡهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٖ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحۡمِ طَيۡرٖ مِّمَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٞ ﴿٢٢﴾ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ ﴿٢٣﴾ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [الواقعة: ١٠ – ٢٤].

[٢]) ينظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ط)، الجزء الثالث، ص٢٩٦.

[٣]) [فصلت: ٤٠].

[٤]) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

والاستقامة على طاعته، فافتُتحت هذه السورة بأن هذا القرآن رحمة لمن كان له علم، وله قوة توجب له القيام فيما ينفع[١].

وأرجع الشيخ محمد أبو موسى كل دراسته البيانية لسورة فصلت إلى غور كلمتي الرحمن والرحيم[٢] في قوله تعالى: ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٣]؛ لأن الرحمة تظهر بجلاء في السورة القرآنية، بدءاً من مطلعها، -إذ تفصيل آيات الكتاب مظهر من مظاهر الرحمة-، مروراً بجزاء الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا، وأن نُزُلاً من غفور رحيم هو جزاؤهم، وانتهاء بامتنان الله على عباده بإراءة آياته في الآفاق وفي الأنفس حتى يتبين لهم أنه الحق.

ومسارات الدلالة السياقية تبين ورود الآية في مقام التهديد و الوعيد للذين يلحدون في آيات الله، متناسين رقابة الله وعلمه بهم، سواءٌ كانت الآيات كونية أو قولية، ونظم هذه الآية يحوي وعيداً شديدا، بل هي "من أشد آيات القرآن، لكنها مع ذلك تحوي جانباً واسعاً من جوانب الرحمة؛ لأنّ شدة الوعيد تعني شدة الردع و الكف، حتى لا يقع العبد فيما يفضي به إلى الهلكة"[٤].

وسياق المقال قوله تعالى:

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿٣٧﴾ فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ ۩ ﴿٣٨﴾ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ إِنَّ

---

[١] ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٣٤-١٣٥).

[٢] ينظر: آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص٣١١.

[٣] [فصلت:٢].

[٤] آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص٤٤٦.

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ لَمَّا جَآءَهُمۡۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ﴿٤١﴾ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴿٤٢﴾ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدۡ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبۡلِكَۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغۡفِرَةٖ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٖ ﴿٤٣﴾﴾[1].

حمل الطبري -رحمه الله- معنى الإلحاد هنا على العموم[2]، بعد ذكر الأقوال التي جاء تفسير الإلحاد بها؛ إذ فسره قوم بمعارضة المشركين للقرآن باللغط والصفير، وقوم بالمعاندة، وآخرون بالكفر والشرك، وغيرها من المعاني، لكن الأَوْلى أن يكون معناه كل ما يشمل معنى الميل عما تصح إرادته.

أما الآيات التي يُلحد فيها فيظهر من دلالة السباق القريب للآية أنها الآيات الكونية، ويظهر من اللحاق أنها الآيات القولية: ﴿كَفَرُواْ بِٱلذِّكۡرِ﴾[3]، إضافة لهذا؛ فإن في مطلع السورة إنباءً بنوع الآيات: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾﴾[4]، كما وجد في السباق ما يدل على أنها مختصة بالآيات القولية: ﴿لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ﴾[5]، ولن يكون لغو إلا كان إلحاداً؛ لأنهم إذا اكتفوا بعدم السماع دل هذا على أنهم أنكروا الآيات، وذلك بلغْوِهم فيها حتى اندرجوا ضمن من اندرج مع الذين يلحدون؛ حيث مالوا بهذا اللغو عن حق (وهو الإنصات والتشرّب للعلم بالعمل)، إلى باطل (وهو صرف الهمم عن السماع و الأمر باللغو في القرآن).

---

[1]) [فصلت: ٣٧ – ٤٣].

[2]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٤٤١).

[3]) [فصلت: ٤١].

[4]) [فصلت: ٣].

[5]) [فصلت: ٢٦].

ويمكن أن يكون القول بالإلحاد في الآيات[١] بنوعيها؛ لأنّ كل آيات الله في الكون: في السماء والأرض والجبال والبر والبحر، كل ذلك لم تكن لها معرض تُعرض فيه إلا الكتاب[٢] . فيجتمعان حينئذ فيها.

ذكر الطاهر بن عاشور -رحمه الله- أن الإِلحاد في الآيات الكونية مستعار للعدول والانصراف عن دلالة الآيات الكونية وما دلت عليه، والإلحاد في الآيات القولية مستعار للعدول عن سَماعها وللطعن في صحتها وصرف الناس عن سماعها[٣]. والذي يظهر أن الإلحاد لا يحتاج لأن يستعار، لأنه على حقيقته الوضعية ومعناه الأصلي.

وفي المناسبة بين الآية وما قبلها أنه لـمّا بيّنت الآيات عظم الدعوة إلى الله، وبينت أنها إنما تحصل ببيان دلائل التوحيد التي من أعظمها البعث، وكان البيان من الوضوح بمكان، كان التهديد لمن أعرض عن قبوله، فقال -عز وجل- في عبارة عامة للمُعرِض وغيره، منبهاً على أن فعلهم مطّلَع عليه غير خفي: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾[٤].

تأسيساً على هذا التوجه في المسار الدلالي للسياق فإنه يمكن رصد أهم الملامح التركيبية ووجوه الإبانة، فالفصل بين هذه الآية والتي قبلها يحمل معنى العموم، وفي العموم مغايرةٌ تقتضي العطف، وموافقة من جهة تقتضي الفصل، وأوثر الفصل لأنه

---

١) بيّن البيضاوي رحمه الله كيفية الإلحاد، و ذلك "بالطعن، والتحريف، والتأويل الباطل والإلغاء فيها، وزاد السعدي رحمه الله: "بإنكارها و جحودها وتكذيب من جاء بها". وكل الكيفيات ميلٌ.

٢) ينظر: آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص٤٤٩.

٣) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤)، وابن عاشور رحمه الله ينظر إلى أن المعنى الوضعي للإلحاد معنى حسي، أما العدول المعنوي فهو عنده مجاز، وهذا ينطلق من ذهاب علماء اللغة إلى أن أصل الدلالة للألفاظ دلالة حسية، والدلالات المعنوية مرتبة عليها.

٤) [فصلت: ٤٠]، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٨).

آكد، ويمكن أن يكون استئنافاً بيانياً يجيب عن تساؤل مختصٍ بمصير من لا يؤمن بهذه الآيات ويلحد فيها.

وبدئت الجملة القرآنية بالتوكيد:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾، وثمة قرائن تدل على عِظم ما يقدمون عليه؛ إذ التعبير بالجملة الفعلية ﴿يُلۡحِدُونَ ﴾ يكشف عن تكرُّر هذا الفعل والإصرار عليه، وحرف الجر ﴿ فِيٓ ءَايَٰتِنَا ﴾ يفيد تمكّن إلحادهم، وتوغله في الآيات الواضحة، مع أنها آيات الله العظيم المقتدر، والاجتراء على الإلحاد قادح في الاعتراف بالعظمة، الدالة على ما لله من الوحدانية وشمول العلم وتمام القدرة[١].

ثم حملت الآية سلسلة من الكنايات القارعة المكتظة بالوعيد، وهذا المعنى تنطق به الآية، كأنها بنيت عليه، فكل جملة فيها شوب من الوعيد والتحذير وهول المغبة لا يخفى، بل يتعاظم بانتهاء الآية.وخبر إن أول وعيد فيها.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا

- لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ
- أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ
- ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ
- إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[٢].

بيان ذلك أن قوله: ﴿لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآۗ ﴾ فيه كناية عن الوعيد، تذكرهم بإحاطة علم الله بكل كائن، فمن سلك طريق الإلحاد في آياته لا تخفى على الله خافية عمله، ومن اهتدى للصراط المستقيم يهبه الرحمن الأمن يوم القيامة.

---

[١]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٨).

[٢]) [فصلت: ٤٠].

ثم يجيء التفريعُ على الوعيد، بالانتقال منه إلى صورة منه، وهذا الوعيد بالنار تعريض بالمشركين بأنهم صائرون إلى النار، وبالمؤمنين بأنهم آمنون من ذلك، ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِيٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ .

والفاء في ﴿أَفَمَن﴾ معقِد من معاقد المعاني، تُرتّب كلاماً على كلام من غير مهلة، وتختزل كماً من المعاني التي تومض ولا تخفت، ودخول همزة الاستفهام على الفاء والواو من أعرق صور البيان، وهي صورة قليلة في كلام الناس كثيرة في كلام الله وكلام رسوله ﷺ[1]، بها يصير الكلام أكثر سعة من : أمن يلقى في النار، وفي هذا زيادة حفاوة بالمعنى الذي تأسس على الاستفهام، والاستفهام تقريع مستعمل في التنبيه على تفاوت المرتبتين، وسره: أن ذلك أدل على تحقق التحذير والشدة في التهويل لهؤلاء من سوء الصنيع، والكناية في قوله: {يأتي آمنا} معناها أن ذلك الفريق مصيره الجنة؛ إذ لا غاية للآمن إلا أنه في نعيم. وهذه كناية تعريضية بالذين يلحدون في آيات الله[2]. كأنّ علة مجيء الكناية هنا بأسلوب الاستفهام تحقُّقُ نفي التسوية مطلقاً بين الفريقين، ويستقر هذا في العقل لمن أراد أن يذّكر أو أراد شكورا.

وفي التعبير بما لم يسمّ فاعله: ﴿يُلْقَىٰ﴾ فيه أن الفاعل لشدة ظهوره لم يذكر، إذ هو القادر القاهر، وهو المالك العدل، وفي هذا البناء هيمنة وقوة؛ لمزيد التركيز على حركة الفعل ﴿يُلْقَىٰ﴾

---

[1]) الأصل في هذا الأسلوب كما قال العلماء هو أن هذه الحروف ترمي بك في حيرة شديدة لا مخرج منها إلا بمزيد من الوعي ومزيد من اليقظة، لأنها عاطفة على جملة محذوفة وعليك أن تتصيدها من الكلام السابق لتملأ بها الفراغ الذي قبل هذا الحرف حتى يصح عطف ما بعدها عليه، وقيمة ذلك أن تذهب النفوس فيه كل مذهب، ولو كان غرض الكلام معقوداً على جملة معينة تعطف عليها الجملة الداخلة عليها الفاء لجيء بها، وإنما الغرض أن تظل الجملة المعطوفة معلقة أو سابحة في الفضاء تبحث عن أختها التي تقترن بها، وأن يظل المتدبرون للبيان في كلام الله في شغل يملؤون به هذه الفراغات التي يوقظهم ويثيرهم وجودها في الكلام. ثم إن العلماء اختلفوا في بيان موضع الجملة المسكوت عنها والمعطوف عليها، كل هذا قاله العلماء وغيره، وفيه دلالة واضحة على وفرة التأويل والتنوع في تحديد هذا الأسلوب، وأن الدلالة القاطعة للأسلوب تروغ منهم. ينظر: آل حم –غافر وفصلت– دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٨٠، ١٨٢.

[2]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

ومكان الإلقاء ﴿فِي ٱلنَّارِ﴾، مع ما يصحب هذا من معاني الذل والهوان والكبّ، فالإلقاء "طرح الشيء"[1]، والنار تتسع لكل طرح وجزاء وفاق، ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ ٨﴾[2].

وفي مقابل صورة من يُلقىٰ في النار تجيء صورة من يأتي آمناً، والإتيان "مجيء بسهولة"[3] وانبساط ويُسر، وفيها أنه يأتي بطوع نفسه ولا يؤتىٰ به؛ لأنه قدم أولاً ما يرضي ربه، ولأنه أراد حرث الآخرة فزاد الله في حرثه، وقد ظن أنه ملاق حسابه، فنقّب عن الطريق التي هي أقوم، وسار فيه دون إلحاد أو عوج، فكان إتيانه ثباتاً علىٰ هذا الأمن حصيلة رحمة من الله ثم ما قدم.

وجاء الأمر في قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾، وهو مستعمل في التهديد، أو في الإغراء المكنىٰ به عن التهديد[4]، لكن نبرته أعلىٰ وأفخم، وغضبه أتم وأكمل، وفيه عدول من الغيبة إلىٰ الخطاب؛ لمواجهتهم، ووضع الأمر بالعمل موضع العناية في الكلام، وصرف القول عن الغيبة إلىٰ الخطاب أدل علىٰ الغضب من التمادي بعد هذا البيان، مع ما في ﴿مَا﴾ من العموم، وكل هذا الوعيد لأن الله هدىٰ للنجدين، وقال: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا، فَلْيَحْمَدِ اللهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ، فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»[5]. لذا فإن قوله: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ توحي بأن من أراد شيئاً من الجزاءين فليعمل أعماله، فإنه ملاقيه.

---

[1]) المفردات: الأصفهاني، كتاب اللام، (لقي)، ص ٤٥٧.

[2]) [الملك: ٨].

[3]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (أتى)، ص ١٨.

[4]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

[5]) حديث قدسيّ صحيح، أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا، دُونَ مَا ذَكَرَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، رقم الحديث: (٢٥٧٧)، (٤ :١٩٩٤).

وجملة: ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ وعيد بالعقاب على أعمالهم على وجه الكناية، وهي مع قوله ﴿لَا يَخۡفَوۡنَ عَلَيۡنَآ﴾ في تآخٍ وامتزاج، كما تحوي جواباً عن سؤال كأنه قيل: لم لايخفون؟ .

وتوكيدها بقوله: ﴿إِنَّهُۥ﴾ لتحقيق معنييها - الكنائي والصريح-، وهو تحقيق إحاطة علم الله بأعمالهم؛ لأنهم كانوا شاكين في هذه الإحاطة كما تقدم في قصة الثلاثة الذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمۡ تَسۡتَتِرُونَ أَن يَشۡهَدَ عَلَيۡكُمۡ سَمۡعُكُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُكُمۡ وَلَا جُلُودُكُمۡ وَلَٰكِن ظَنَنتُمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعۡلَمُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٢﴾[1].

ومن الاحتباك قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يُلۡقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيۡرٌ أَم مَّن يَأۡتِيٓ ءَامِنٗا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ﴾، بيانه: أن الإلقاء في النار قد ذكر أولاً ليدلّ على دخول الجنة ثانياً ، والأمن ثانياً ليدلّ على الخوف أولاً، وكأن التقدير: أفمن يلقى في النار خائفاً خيرٌ أم من يأتي آمناً يوم القيامة فيدخل الجنة[2] .

وسرّه في أن "ذكر المقصود بالذات، وهو ما وقع الخوف لأجله أولاً، والأمن الذي هو العيش في الحقيقة ثانياً"[3]، بيان ذلك أن هذا الأسلوب من ثرائه قد جمع الترهيب والترغيب، وقدم الترهيب على الترغيب لمناسبته لمقتضى المعنى، ولم تأت المقابلة بدخول الجنة؛ لأن غاية ما يطمح إليه العبد الإتيان بالأمن في يوم عسرٍ تشخص فيه الأبصار.

يلحظ أن قوله تعالى: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ لم يأت في موضع غير هذا في القرآن، في سياق مرتبط بترهيب الذين يلحدون وتخويفهم؛ كما يلحظ أن كلمة: ﴿يُلۡحِدُونَ﴾ في هذا السياق

---

[1]) [فصلت: ٢٢] ، ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٣٠٤).

٢) طريق تقدير الاحتباك والأنس بمقتضاه طريق وعر، لا يمهد إلا لقوم هدوا إليه ودلّوا عليه؛ لأن بعض التقديرات للمحذوف تخفق بعلو البلاغة وفرادتها في الجملة التي جاء فيها الحذف، وكأن نَصِبة الكلام وهيئته تروم نسيان أي تقدير، وحقٌّ أن يكون الحذف في كتاب الله "أحسن من ذكره، وإضماره في النفس أولى وآنس من النطق به"، دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص١٥٣.

٣) نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١٩٩).

وقعت موقعاً بالغ التمكن، لاسيما إذا استُحضرت مع آية الأعراف[1] التي نزلت قبلها، فهما يحملان الوعيد نفسه على فعل واحد، لفئة واحدة، في مكان واحد، باختلاف أن هذه أشد، لنزولها بعد تلك، بيان ذلك أن الميل والتحريف والإلحاد بعد هذا البيان لا يكون إلا سبيلاً من سبل الباطل، واللجاجة، والروغان عن الحق البيّن، ولا يكون رفض الانقياد له إلا إلحاداً وميلاً متعمداً، وكأن آيات الله الواضحات في السّباق واللحاق بما تحمل من برهان بيّن هي التي أنتجت كلمة: ﴿يُلْحِدُونَ﴾ ووضعتها في موضع تكون فيه أمكن وأخص.

يتبين مما سبق أن الإلحاد في دلالته السياقية كما هو في أصل دلالته اللغوية: الميـــل، لذا لم يوجد له –في حدود الاطلاع– عند علماء الوجوه والنظائر أي ذكر؛ لأنه مما ظهرت معانيه واتفق عليها عُظم علماء اللغة والعقيدة والتفسير.

والذي يُذكر عن الكسائي –رحمه الله– أنه كان يفرّق بين (الإلحاد) و(اللّحد)، فيقول في الإلحاد إنه العدول عن القصد، وفي اللحد إنه الركون إلى الشيء، وكان يقرأ كل ما في القرآن: ﴿يُلْحِدُونَ﴾، إلا التي في النحل[2]، فإنه كان يقرؤها: ﴿يَلْحَدُون﴾ على أنها بمعنى الركون، أما سائر أهل المعرفة بكلام العرب، فيرون أن معناهما واحدٌ، وأنهما لغتان جاءتا في حرفٍ واحدٍ بمعنى واحد[3].

---

[1]) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].

[2]) وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴿١٠٣﴾﴾[النحل: ١٠٣].

[3]) ينظر: جامع البيان: الطبري (١٠: ٥٩٨)، ومعجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، ١٤٢٤ هـ) الجزء الثاني، ص٢٠١، ومجمل اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٦ هـ) الجزء الأول، ص٨٠٣، وتحبير التيسير: ابن الجزري، ص٤٣٣.

ومراد السياق هو الذي يترتب عليه خصوصية الاختيار، ودقة التأليف، وفرادة اللفظة القرآنية في سياقها، مع تصاحبها لألفاظ الحقل الدلالي للعصيان العقدي، وهذا ملحظ متناسق، يتجلى كذلك في سياقات لفظ (الضلال) المعني بها المبحث التالي.

المبحث الرابـع

الدلالة السياقية للفظ الضلال

الضلال في اللغة دائر حول معنىٰ ضياع الشيء وذهابه في غير حقه، وكل جائرٍ عن القصد ضال[١]، وجعله الدكتور محمد جبل دائراً حول معنىٰ محوري متلخص في"غياب الشيء في أثناء شيء حتىٰ لا يتميز هذا من ذاك"[٢]، واستنباطه لهذا المعنىٰ ناجم عن أنّ من أصول معنىٰ ضل: "خفي وغاب"[٣].

كثرت معاني الضلال في مصنفات علم الوجوه والنظائر، وكثرتها خارجة من أصل المعنىٰ اللغوي للضلال[٤]؛ فعدّها البلخي وهارون بن موسىٰ والدامغاني -رحمهم الله- ثمانية وجوه، الكفر أولها: وهي (الكفر[٥]، والاستنزال عن الشيء، والخسران، والشقاء، والإبطال، والخطأ، والجهالة، والنسيان)، وزاد ابن الجوزي -رحمه الله- وجهي الضلال الذي هو ضد الهدىٰ، والهلاك[٦].

يلحظ أن المعاني كلها تندرج تحت معنىٰ العدول عن الطريق المستقيم، أو سلوك ما لا يوصل للغاية والسداد مع تراوح في درجات الضلال، وكأنّ وجود اسم الفاعل منه في فاتحة الكتاب يكشف أن الضلال حالة لا تنفك عن الإنسان إما سهواً وإما قصداً[٧]، "وليس في دلالة التركيب

---

[١]) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الضاد، مادة (ضل)، (٣: ٣٥٦).

[٢]) المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : جبل، باب الضاد- الضاد واللام وما يثلثهما ، (ضلل)، ص١٢٩٦.

[٣]) لسان العرب: ابن منظور، باب الضاد، (ضلل)، (٢٨: ٢٦٠٢).

[٤]) يراجع في هذا معاني الجذر(ض ل ل) في المعجم السابق: (٢٨: ٢٦٠٢-٢٦٠٣).

[٥]) هو بهذا المسمىٰ عند البلخي وهارون -رحمهما الله-؛ إذ فسرا الغي بالكفر، أما الدامغاني وابن الجوزي فمسمّاه عنـدهم: (الغـي أو الغواية)، وشواهدهم فيه واحدة ، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص١٢٦، والوجوه والنظائر في القـرآن الكريم عن هارون بن موسىٰ: ص٣٣١، والوجوه والنظائر لألفـاظ كتـاب الله العزيـز ومعانيهـا: الـدامغاني، ص٤٨٤، ونزهـة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص٤٠٧.

[٦]) ينظر: السابق: ص٤٠٨-٤٠٩.

[٧]) هذا لأن الله "جمع نبأه العظيم كله في السبع المثاني، أم القرآن وأم الكتاب". ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير: ص٥٠.

الأصلية أن الضلال هو مقارفة الذنوب والرذائل ضرورة"[١]، " ولذلك نسب الضلال إلى الأنبياء و إلى الكفار، وإن كان بين الضلالين بـــــــــــونٌ بعيـــد"[٢].

أما شواهدهم في الضلال بمعنى الكفر فجاء عند البلخي قوله تعالى: ﴿ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾ ﴾[٤]، واستشهد هارون والدامغاني بآية النساء السابقة، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٧١﴾ ﴾[٦]، واقتصر ابن الجوزي -رحمه الله- على آيتيّ سورتي (يس) (والصافات).

آية النساء جاءت على لسان إبليس، والإضلال غاية ما يطمح إليه، وفي الآية بعض الأفعال الموجبة للكفر، أما آية الكهف ففي الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا؛ لأنهم كفروا بآيات ربهم ولقائه، وآية يس تذكُر أنهم عبدوا الشيطان، فأضلّ منهم جبلاً كثيرا، وفي الصافات ألفَوا آباءهم ضالين فهرعوا على آثارهم، مع وجود المنذِرين.

إبليس في آية النساء وآية يس سبب الإضلال، والأخسرون أعمالا في الكهف كان كفرهم بالله وبلقائه سبب الضلال، زُيّن لهم الباطل ليَضلّوا، وكذا في الصافات.

ذكر الراغب الأصفهاني -رحمه الله- أن الضلال على ضربين:

---

[١]) المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الضاد– الضاد واللام وما يثلثهما، (ضلل)، ص١٢٩٨.

[٢]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضل)، ص٣٠١.

[٣]) [النساء: ١١٩].

[٤]) [الكهف: ١٠٤].

[٥]) [يس:٦٢].

[٦]) [الصافات: ٧١].

- ضلال في العلم، ويخص هنا العلم المرتبط بالاعتقاد؛ كالضلال في معرفة الله، ووحدانيته، ومعرفة النبوة، والكتب والرسالات واليوم الآخر.
- ضلال في العمل المرتبط بالعبادات، كالضلال في معرفة الأحكام الشرعية، وكل (ضلال بعيد) عنده إشارة إلى ما هو كفر[1].

وانطلاقاً من معيار الراغب الأصفهاني يمكن تبيين الآيات التي نعت فيها الضلال بالبعد في محل نصب [ضلالاً بعيداً]، وكان سياقها حاملاً لمعنى الشرك أو الكفر، ولم يذكر علماء الوجوه والنظائر معنى الضلال فيها أو الباعث عليه.

وردت (ضلالاً بعيداً) في سورة النساء أربع مرات، وجاء الضلال البعيد معرفاً ومنكراً في ست مواضع متفرقة في القرآن، بدءاً من موضعي سورة إبراهيم، مروراً بموضع الكهف، والحج، وسبأ، والشورى وانتهاء بموضع (ق)[2]، منها ما ظهر في سياقها أنها للكفار[3]، ومنها ما ظهر في سياقها الكفر والشرك معا. تُعرض مواضع سورة النساء لتبيين ذلك:

---

[1]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضل)، ص٣٠١.

[2]) قال تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٣﴾ ﴾، ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا۟ عَلَىٰ شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ ﴾ وفي سورة الحج: ﴿ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ ﴾ وفي سبأ: ﴿ أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾ ﴾، وفي الشورى: ﴿ يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا ٱلْحَقُّ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٨﴾ ﴾، وفي سورة ق: ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴿٢٦﴾ ۞ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ ﴾.

[3]) كل المواضع جاء فيها الضلال البعيد إشارة للكفر أو لمآل الكفر، عدا موضع في سورة النساء. ومواضع السورة معني بها في البحث إن شاء الله.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾[1].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ﴾[2].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾[3].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ﴾[4].

السورة مدنية[5]، مقصدية سياقها العام متجهة إلىٰ الاجتماع علىٰ توحيد الله وكتابه، وهذا الاجتماع متمثّل في معرفة أصول وأحكام بناء الأسرة المسلمة علىٰ دعامتي العدل والرحمة، ليتحقق للمجتمع المسلم سلامه الاجتماعي، فيكتمل الدين الذي جمعته سورة الفاتحة[6]، ولذلك

---

[1]) [النساء: ٦٠].

[2]) [النساء: ١١٦].

[3]) [النساء: ١٣٦].

[4]) [النساء: ١٦٧].

[5]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[6]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٥: ١٦٩)، وكذلك: سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة، دراسة منهجية تأويليّة ناقدة: سعد، ص٧٥٩. ذكر الزركشي –رحمه الله– أن سورة النساء تتضمن جميع أحكام الأسباب التي بين الناس؛ وهي نوعان: مخلوقة لله تعالىٰ، ومقدورة لهم؛ كالنسب والصهر، ولهذا افتتحها الله بقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ ثم قال: ﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾؛ وبين الذين يتعاهدون ويتعاقدون فيما بينهم؛ وما تعلق بذلك من أحكام الأموال والفروج والمواريث. ومنها العهود التي حصلت بالرسالة، والتي أخذها الله علىٰ الرسل، ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ٢٦١).

عنيت بالإحسان إلى الضعفاء ورعاية حقوقهم، وعنيت برعاية الأرحام واتقاء قطعها، على أساس من العدل والرحمة.

المسار الدلالي لسياق المقام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾﴾[1] يبين أنها "نزلت في رجل من المنافقين دعا رجلا من اليهود في خصومة كانت بينهما إلى بعض الكهّان، ليحكم بينهم، ورسول الله ﷺ بين أظهُرهم"[2]، والآية تذم من عدل عن الكتاب والسنة وتحاكم إلى ما سواهما من الباطل، وهو المراد بالطاغوت هنا.

ولعل مجيء الضلال البعيد في هذا السياق "لأن الظلم سيتسلسل، فيكون على القاضي غير العادل وزر كل قضية يحكم فيها بالباطل"[3].

أما السياق المقالي فيبدأ من قوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ

[1] [النساء: ٦٠].

[2] جامع البيان: الطبري، (٧: ١٨٩).

[3] تفسير الشعراوي: (٤: ٢٣٦٤).

وَٱسۡتَغۡفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿٦٤﴾ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[1].

السياق آمرٌ بطاعة الله ورسوله ﷺ، لأن هذا من معالم التقوى، و الاهتداء بهما في الكتاب والسنة، والتسليم والإذعان للحق، والتنفير من الطواغيت والنفاق والعدول عن الطريق اللاحب المستقيم.

ومناسبة الآية لما قبلها أنه لما أمر الله المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وأولي الأمر، ذكر أنه يعجب بعد ورود هذا الأمر من حال مَن يدَّعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت. وظاهر الآية يقتضي أن يكون نزولها في المنافقين؛ لأنه وُجد في السباق قوله تعالى: ﴿يَزۡعُمُونَ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾[النساء: ٦٠]، فلو كانت في يهود، أو في مؤمن ويهودي كان ذلك بعيداً من لفظ الآية، إلا إنْ حمل على التوزيع ، فيجعل ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ﴾ في منافق، ﴿وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ في يهودي، وشُملوا في ضمير ﴿يَزۡعُمُونَ ﴾[2]. ولأنه وجد في اللحاق وضعُ المظهر موضع المضمر في قوله: ﴿ رَأَيۡتَ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴾ مع أنه يصح في غير القرآن: (رأيتهم يصدون عنك صدودا) .

من وجوه الدلالة في السياق أن جيء باسم موصول الجماعة ﴿ٱلَّذِينَ ﴾؛ لأنّ المقام مقام توبيخ، والحديث عن قوم متعينين يتجدد منهم الزعم بالإيمان بما أُنزل، ويتجدد منهم -في الوقت نفسه- إرادة التحاكم بغير ما أُنزل، وقد أمروا أن يتجدد منهم التكذيب به، لكنهم تَبَعٌ لإرادة الشيطان في تجدد إضلالهم وإغوائهم عن كل حق. هؤلاء الذين جعلوا الزعم إيماناً والإرادة عصياناً، لا يصح منهم إيمان؛ لأن العبد لا يؤمن تمام الإيمان حتى يكون محمد ﷺ هو الحكم والمحتكَم، أما من ينكر ما جاء به، أو يتردد فيه فهو في حكم الجاحد لنبوته: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا

[1] [النساء: ٥٩ – ٦٥].

[2] ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٢٩٢).

يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾ ﴾[1]، والله لم يرض الاحتكام إلى الكتاب والسنة فحسب، بل أوجب التسليم والرضا بذلك، بمعنى أن يقرّ هذا في القلب فينتج الإيمان الحي الذي لا يخبو عند اتّقاد هوى أو منزع نفسٍ أمارةٍ بالسوء.

يلحظ تشابه البناء التركيبي بين قوله: ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ ﴾ ﴿ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ﴾، وكأن إرادتهم هي من أنبتت إرادة الشيطان؛ إذ تحرّوا أفعالا يحصل من فعلها ما فيه الضلال لأنفسهم[2]، مع أنهم قد أُمروا بعكسها.

ومن ثراء الدلالة على هذا المعنى مجيء المفعول المطلق للضلال مع الفعل الذي مصدره (إضلالاً)، كجناس غير تام، فلم يكن النظم: (ويريد الشيطان أن يضلهم إضلالاً)، بل ﴿ ضَلَٰلَۢا ﴾[3]، وهذا الجمع بين الضلال والإضلال يفهم منه امتزاج الضلالين كما تقاربت الإرادتين، فهم يضلون أنفسهم ويريد الشيطان منهم أن يُضلهم، ليطمئن لمشاركتهم في ابتداع الضلال والذهاب به كل مذهب، وبهذا يعينون أنفسهم الأمارة بالسوء، ويُعانون إليها حتى لا يكون هناك فرق بين الضال والمُضل، ومثل ﴿ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ﴿١٥﴾ ﴾[4].

---

[1]) [النساء: ٦٥].

[2]) الإضلال عند الراغب الأصفهاني –رحمه الله– على ضربين: أحدهما: "أن يكون سببه الضلال، وذلك على وجهين :إما أن يَضلّ عنك الشيءُ كقولك: أَضْلَلْتُ البعيرَ، أي: ضَلَّ عنّي، وإمّا أن تحكم بِضَلَالِهِ، والضَّلَالُ في هذين سبب الإِضْلَال.
والضّرب الثاني: أن يكون الإِضْلَالُ سببا لِلضَّلَال، وهو أن يُزيّن للإنسان الباطل ليضلّ، يُزيّن له سوء عمله فيراه حسنا، كقوله: ﴿ لَهَمَّت طَّآئِفَةٞ مِّنۡهُمۡ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ ﴾[النساء: ١١٣] ، أي يتحرّون أفعالا يقصدون بها أن تَضِلَّ، فلا يحصل من فعلهم ذلك إلّا ما فيه ضَلَالُ أنفسِهِم، من مثل قوله: ﴿ وَيُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمۡ ضَلَٰلَۢا بَعِيدٗا ﴾. ينظر : المفردات: الأصفهاني، كتاب الضاد، (ضلل) ص٣٠١ .

[3]) وهذا يشبه الجمع بين التبتّل والتبتيل في قوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ﴿٨﴾ ﴾ [المزمل: ٨].

[4]) [القصص: ١٥].

والطاغوت هو "كل متعدٍّ"[1]، ومتى تحوكم لطاغوت فإن هذا دال على الإيمان به، وتصديقه دون مَن هو أولى بهذا الإيمان والتصديق. وعليه؛ فإنه جنسٌ على من يعظّم ويطاع حتى يطغى، فيتسع المعنى حينئذٍ لكل مُتعدٍّ من الثقلين.

ومن الشواهد التي تكشف عن توجه مسارات الدلالة السياقية للضلال البعيد ما جاء في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[2].

هذه الآية جاءت في سياق آياتٍ نزلت في سارق الدرع، أما قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ ﴾[3] إلى آخر الآيات إنما نزلت في ارتداده، لذا حسُن اتصالها بما قبلها إذا كان المراد أن ذلك السارق لو لم يرتد لم يصبح محروما من رحمة الله، ولكنه لما ارتد وأشرك بالله صار محروما قطع عن رحمة الله، ثم إنه أكد ذلك بأن شرح عِظَم أمر الشرك عند الله فقال ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾[4].

نظرة في السياق المقالي من قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا ﴿١١٧﴾ لَّعَنَهُ ٱللَّهُ ۘ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿١١٨﴾ وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَءَامُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَّخِذِ ٱلشَّيْطَٰنَ وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا

---

١) المفردات: الأصفهاني، كتاب الطاء، (طغى)، ص٣٠٨.

٢) [النساء: ١١٦].

٣) [النساء: ١١٥].

٤) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٤٦).

مُّبِينًا ﴿١١٩﴾ يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا ﴿١٢٠﴾ ﴾[1] تبين أنه ممتد من سياق الآيات قبله، والحديث مازال منفّرا عن الشّقّة، واتباع الهوىٰ، والشرك، ومطاوعة الشيطان؛ إذ رأس الانحراف والضلال سببه الشرك، واتباع الشيطان فيما يُضِل به عن سواء السبيل، مع أن ما أتىٰ به الرسول ﷺ في غاية الظهور:﴿ تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ ﴾. كما أن اتباع غير سبيل المؤمنين إشارة إلىٰ "أن من خرق إجماع المسلمين صار حكمه حكم المشركين"[2].

فُسّر قوله: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾[3]، بأن "من يجعل لله في عبادته شريكًا، فقد ذهب عن طريق الحق وزال عن قصد السبيل، ذهابًا بعيدًا وزوالا شديدًا"[4]، ويظهر من هذا التفسير أن مآل الشرك هو الضلال البعيد، وليس الشرك نفسه هو الضلال.

والذي يظهر أن الشرك ضلالٌ بعيد ومآله إلىٰ ضلال كذلك، أما العلاقة بين اختتام الآية المتحدثة عن الشرك بالضلال البعيد، وقول الراغب الأصفهاني -رحمه الله- في أنّ كل ضلال بعيد إشارة للكفر، فلا تنافر؛ لأن كل مشرك بالله كافر، كافرٌ باستحقاقات وحدانيته أو باستحقاقات شريعته.

أول ما يلحظ من وجوه الدلالة وخصوصيات النظم في قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾ نبرة الإعراض والغضب، مصحوبةً بالتوكيد، والعدول من ضمير المتكلم في: ﴿ نُوَلِّهِ ﴾﴿ وَنُصْلِهِ ﴾[5]إلىٰ هذه الهيبة والروع التي استحضرها اسم الجلالة، مخبراً أنّ الشرك به لا يُغفر، وأن المشرِك به قد تحقق وقوعه في الضلال البعيد.

---

[1]) [النساء: ١١٥ – ١٢٠] .

[2]) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠٣).

[3]) [النساء: ١١٦].

[4]) جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٨٥).

[5]) [النساء: ١١٥].

وبنيت الآية على ثلاث جمل رئيسة، اثنتان بينهما طباق نفي: ﴿لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾، ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾، ظهر في الأولى تركيز على العمل لا العامل، وفي الثانية تركيز على العمل والعامل، وسر الطباق تراوحٌ بين الخوف والرجاء، وتشوّف للبعد عن مظان العقوبات اقتراباً لما هو أقوم وأهدى، وخيرٌ ثواباً وخيرٌ مردّا.

وجاء التعبير: ﴿لَا يَغۡفِرُ﴾، دون: (يعاقب) أو: (يعذب)؛ لما في النفي من قوة واستغراق، ولتهييج التمسك بالضد، فتأتي الجملة الثانية: ﴿وَيَغۡفِرُ﴾ لتضاعف الرغبة في التمسك بالمغفرة التي يهبها الله و﴿يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾[1].

وقدمت جملة: ﴿لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ على: ﴿وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ لمناسبة اقتضاها مقام الترهيب والزجر الذي جاء به السياق، ومعلومٌ أن الرحمة تسبق العقاب في غالب مواطن القرآن العزيز، وقد جاء عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أنه قَالَ: "إِنَّ اللهَ لَمَّا قَضَى الخَلْقَ، كَتَبَ عِنْدَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ: إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي"[2]. ولا يخرج عن هذه القاعدة الربانية إلا مواضع اقتضت الحكمة فيها تقديم ذكر العذاب للزجر والكف[3].

---

[1]) [آل عمران: ٧٤].

[2]) صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب: {وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ} [هود: ٧]، {وَهُوَ رَبُّ العَرْشِ العَظِيمِ} [التوبة: ١٢٩]، رقم الحديث: (٧٤٢٢)، (٩: ١٢٥). وصحيح مسلم: كتاب التوبة، باب فِي سِعَةِ رَحْمَةِ اللهِ تَعَالَى وَأَنَّهَا سَبَقَتْ غَضَبَهُ، رقم الحديث: (٢٧٥١)، (٤: ٢١٠٨).

[3]) من ذلك قوله: ﴿أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ۝٤٠﴾ [المائدة: ٤٠]، فقد جاءت في سياق قطاع الطرق والمحاربين والسارقين وتقديم جزائهم على توبتهم، جاء في الكشاف: "فإن قلت: لم قدّم التعذيب على المغفرة؟ قلت: لأنه قوبل بذلك تقدم السرقة على التوبة". ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ٢٤٥).

تجيء الجملة الثالثة في خاتمة الآية: ﴿ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ جارية مجرىٰ المثل، مكتنزةً صورة هذا المشرك، وامّحاءه في الضلال البعيد مهوىً وكيفيّةً، ﴿ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴾[1].

ولما كان الشرك من أعظم الكبائر ، كان الضلال الناشئ عنه بعيداً عن الصواب؛ لأن غيره من المعاصي وإن كان ضلالاً لكنه قريب من أن يراجع صاحبه الحق، -إذ له أساس يرجع إليه وهو الإيمان-، بخلاف المشرك، ولذا قال تعالىٰ :﴿ يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾ ﴾[2].

يلحظ في تشابه المطالع أن مطلع هذه الآية تكرر في السورة مرتين، المرة التي هي محط النظر، ومرة أخرىٰ قبلها في قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰٓ أَدْبَارِهَآ أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّآ أَصْحَٰبَ ٱلسَّبْتِ ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٤٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ **فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا** ﴿٤٨﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّى مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾[3].

مما يعني أن الشرك اقترن مرة بالضلال البعيد، ومرة قبلها بالافتراء العظيم، وفرّق أهل العلم -رضي الله عنهم- بين الآيتين من خلال دلالة السياق، وذكروا في مناسبة ختام كل آيةٍ أن الافتراء ذُكر في الآية الثامنة والأربعين لأنها متصلة بقصة أهل الكتاب، ومنشأ شركهم كان نوعاً من الافتراء، وهو دعوىٰ التبنّي علىٰ الله سبحانه وتعالىٰ، كما أنهم مطّلعون في كتبهم علىٰ ما لا يُشك في صحته

---

[1]) [الحج: ٣١].

[2]) [الحج: ١٢] ، ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

[3]) [النساء: ٤٧ – ٤٩] .

من أمر الرسول ﷺ ، ووجوب اتباع شريعته، ونسخها لجميع الشرائع، لكنهم مع ذلك أشركوا بالله مع ما عندهم من العلم، فصار ذلك افتراء واختلافاً مبالغاً في العظم والجرأة على الله[١].

أما الآية السادسة عشر بعد المئة، فهي في أناسٍ مشركين ليسوا بأهل كتب ولا علوم، ثم جاءهم الهدى وبان لهم طريق الرشد، فأشركوا بالله ما لم ينزّل به سلطانا، فضلّوا بذلك ضلالاً يُستبعد وقوعه، ويُبعِد عن الصواب، ولذلك جاء بعده قوله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا ﴾[٢]، وجاء بعد تلك: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ﴾[٣]، وقوله: ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾[٤]، ولم يختلف أحد من المتأولين في أنّ المراد بهم اليهود، وإن كان اللفظ عاماً[٥]، قال البقاعي -رحمه الله-: "طوى مقدمة الافتراء الذي هو تعمد الكذب، وذكر مقدمة الضلال، لأن معظم السياق للعرب أهل الأوثان، والجهل فيهم فاش، بخلاف ما مضى لأهل الكتاب فإن كفرهم عن علم، فهو تعمد للكذب"[٦].

كما ذكر الرازي -رحمه الله- فائدة تكرار الآية مخبراً أن عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن، وأنه -تعالى- ما أعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين، وأعاد هذه الآية في دلالتها على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة، وقد اتُّفق على أنه لا فائدة في التكرير إلا التأكيد، فهذا يدل على أنه -تعالى- خصّ جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد، وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد[٧]. كأن المعنى: ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا.

---

[١]) ينظر: تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (٢: ١٦٨)، وكذلك: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

[٢]) [النساء: ١١٧].

[٣]) [النساء: ٤٩].

[٤]) [النساء: ٥٠].

[٥]) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦٧).

[٦]) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٠٤).

[٧]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٤٦).

ولا يتعارض مضمون الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ مع قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[1]، مع أن الشرك ذنب، لكنه ذنب عقدي لا سلوكي، "فالذنب هو أن يعرف الإنسان قضية إيمانية ثم يخالفها، ولكن المشرك لا يدخل في هذا الأمر كله؛ لأنه كافر في القمة"[2]. وقد ورد في السياق اللاحق ما يفيد اتساع مغفرته عز وجل، قال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ﴾[3]؛ ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ ﴾[3]؛ إذ اصطفاء التعبير بالفعل دال على سعة إيجاد العطاء وسعة القبول والغفران.

ومن الشواهد -كذلك- على بيان المسار السياقي قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾[4].

نزلت الآية في جمع من الذين آمنوا، كأن المعنى: يا أيها الذين صدّقوا أقيموا على تصديقكم واثبتوا عليه[5]، فالله جل ثناؤه "لم يسمِّهم (مؤمنين)، وإنما وصفهم بأنهم (آمنوا)، وذلك وصف لهم بخصوصٍ من التصديق"[6]، أو أنه طلب للارتقاء بمزيد من الإيمان، مع شمول الخطاب للمنافقين، كأنه يعني: يأيها الذين آمنوا في الظاهر نفاقا، أخلصوا لله واجعلوا قلوبكم مطابقة لألسنتكم[7].

---

[1]) [الزمر: ٥٣].

[2]) تفسير الشعراوي: (٥: ٢٦٣٥).

[3]) [النساء: ١١٠].

[4]) [النساء: ١٣٦].

[5]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٨١).

[6]) جامع البيان: الطبري، (٧: ٥٩٥).

[7]) ينظر: تفسير الشعراوي: (٥: ٢٧١٢).

ويمكن بيان مسار الدلالة السياقية في ضوء السياق المقالي، حيث ذُكر فيه أهل الكفر: من كان كافراً ابتداءً، ومن كفر بعد إيمان، كما حُذِّر فيه من سلوك طريق النفاق المُفضي لاتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين. قال تعالى:

قال تعالى: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُواْ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓاْ أَوْ تُعْرِضُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿١٣٥﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ بَشِّرِ ٱلْمُنَٰفِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٣٨﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّخِذُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ ٱلْعِزَّةَ فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٣٩﴾ ﴾[1].

فُسّر الكفر في قوله: ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ بالكفر بمحمد ﷺ وجحود نبوّته[2]؛ لأن الكفر به كفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر. ويتجلى وجه هذا التفسير أن نبوته ﷺ هي الحاملة لمعايير الإيمان بكل هذا، فناسب أن يكون الكفر بها كفر بما يندرج فيها .

ومن وجوه الدلالة أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ

---

[1]) [النساء: ١٣٥ – ١٣٩].

[2]) ذهب الطبري أن الله جل ثناؤه عنى بقوله: {يا أيها الذين آمنوا}: بمن قبل محمد من الأنبياء والرسل، وصدقوا بما جاءوهم به من عند الله {آمنوا بالله ورسوله}: أي صدّقوا بالله، وبمحمد رسوله، أنه لله رسول مرسل إليكم وإلى سائر الأمم قبلكم، ووجه دعاء هؤلاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكتبه وقد سماهم مؤمنين أنهم كانوا صنفين: أهل توراة مصدقين بها وبمن جاء بها، وهم مكذبون بالإنجيل والقرآن وعيسى ومحمد صلوات الله عليهما؛ وصنف أهل إنجيل وهم مصدقون به وبالتوراة وسائر الكتب، مكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم والفرقان. فقال جل ثناؤه لهم: {يا أيها الذين آمنوا} يعني: بما هم به مؤمنون من الكتب والرسل {آمنوا بالله ورسوله}: محمد صلى الله عليه وسلم. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٧: ٥٩٤، ٥٩٥).

ﵟٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًاﵞ متصل بالآية قبله: ﵟيَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِﵞ[1]، اتصالاً مبيّناً؛ بيان ذلك أن الإنسان لا يكون قائما بالقسط إلا إذا كان راسخ القدم في الإيمان بالأمور التي ذكرتها هذه الآية، كما أنّه -تعالى- لما بيّن الأحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها آية الأمر بالإيمان[2].

وفي المطلع نودوا بما أمروا به، ﵟيَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْﵞ، والقول بالجناس يُلزم ألا يُنشغل بالتوافق الصوتي عن التباين المعنوي؛ لأن التوافق الصوتي جاء لخدمة المعنى وتحسينه في قلب السامع، وهذا وجه القول بأن في المحسنات اللفظية خدمة للمعنى وتحسيناً لها، في حين أن المحسنات المعنوية قد لا يتجلى التحسينُ الراجع إلى الصوت فيها بيسر. وعليه؛ فإن القول بالمجانسة يستوجب بيان المفارقة بين المعنى في ﵟءَامَنُوٓاْﵞ والمعنى في ﵟءَامِنُواْﵞ؛ فنداؤهم بصفة الإيمان وأمرهم بالإيمان موح بأن ما يؤمر به من الإيمان هو من جنس أو نوع أو كيف ما هو واقع، بيان ذلك أن الذين يرون الإيمان المنادَى به مخصص بمن آمنوا من قبل محمد ﷺ، فأمروا بالإيمان بمحمد ﷺ سيكون نوع إيمانهم هو مناط النظر في الجناس، ومن قال أن ﵟءَامَنُوٓاْﵞ أي: بلسانهم -عند من يقول إنها للمنافقين- سيكون النظر إلى كيفية الإيمان، وهذا يعكره أن السنة البيانية للقرآن لا تسمي المنافق مؤمنا، ولا تناديه بذلك، ولو ثبت أنه للمنافقين هنا فلا بد من وجه للاختصاص، ودليل عليه. ولعل هذا ما يرجّح أن يكون الإيمان المأمور به ترقٍّ في رتبةِ ما هم فيه، فيكون من جنس ما يحملونه لكنه أعلى رتبة؛ إذ قد يرد فعل الأمر مراداً به التأكيد على الإلزام، وصيغة الأمر المختارة أقوى في تثبيتهم على الإيمان، وأنفذ في التحذير من الارتداد،

---

[1]) [النساء: ١٣٥].

٢) ينظر: التفسير الكبير: الرزاي، (١١: ٧٦).

لينتقلوا من مرتبة الذين آمنوا لمرتبة المؤمنين حقا، وفي المجيء بالفعل دليل على أن الإيمان يضعف ويتجدد بالاستمرار، لما في الحياة من عوامل تجذب المؤمن جذباً إلى النقيض[١] .

وفي نسق ترتيب المتعلقات المأمور بها، جاء أولاً بحسب الفضل والشرف، اعتماداً على ما احتيج إليه المقام، في الأمر بالإيمان بالله، ورسوله، والكتاب المنزّل عليه، والكتب المنزلة من قبله، وهذا يمنع من اتباع الهوى في الإيمان ببعض الكتب دون بعض.

ثم اختلف ترتيب المتعلقات بالفعل (كفر) في خاتمة الآية، عدا ترتيب اسم الجلالة (الله)؛ إذ جاء مقدّماً لأنه رأس الأمر، وكل ما بعده متعلق به، "فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كله، فالمعطوف لازم للمعطوف عليه"[٢].

وفي تقديم ذكر الرسول على ذكر الكتاب في مراتب الإيمان، وتقديم ذكر الكتاب على ذكر الرسول في مراتب الكفر بين الرازي -رحمه الله- أن مرتبة العروج من الخلق إلى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب، وفي مرتبة النزول من معرفة الخالق إلى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول[٣]، وعبر عنه البقاعي بقوله: "..فكان الإيمان بالترقي للاحتياج إليه، وكان الكفر بالتدلي للاجتراء عليه"[٤] وفي تعبيره زيادة معنى؛ إذ (الرسول) قدّم أولاً للاحتياج إلى الإيمان به، وأُخّر ثانياً للدلالة على أن الكفر به بعد ظهور البينات محض اجتراء.

ومن أنواع رد العجز على الصدر، أن تُرَد نهايةُ الكلام على أوله في المعنى، بحيث يظهر التناغم في الكلام وشدة اتصال بعضه ببعض، وفي الآية جملتان عليهما معقد المعنى: الأولى في بدء الآية، والثانية في خاتمتها: ﴿ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ

---

[١]) ينظر: سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: خديجة محمد أحمد بناني، (رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ)، ص٢٩٤.

[٢]) الإيمان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن محمد ابن تيمية، تحقيق:محمد ناصر الدين الألباني، (الأردن: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ)، ص١٣٨.

٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٧٧).

٤) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٤٣٥).

ﭐلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُ ﴾ ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾، وهذان الطرفان يحيطان بالفكرة[١]، فيُظهران المعنى بلونين متناغمين: في البدء شوب من التعيين والإلزام والحض، وفي الثانية شوب من التهديد والعموم المجريها مجرى المثل. وكلاهما يرسّخان معنى ضرورة الإيمان بالله، وبما أنزل من رسول ورسالة، والنفور عن كل كفر به وبما خلق وأنزل.

ويلحظ في الجملة الأولى أنها حوت إيمانين بغيب: (الله- الكتاب الذي أنزل من قبل محمد ﷺ)، توسّطهما إيمانان بمشهود: (الرسول- الكتاب الذي أنزل على الرسول)، أما الجملة الثانية فحوت ما هو غيب، (الله، ملائكته، كتبه كلها، رسله كلهم، اليوم الآخر).

وقوله: ﴿فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾ يُبيّن أن الكفر -بأي بعض كان- ضلالٌ متصف ببعد، والمشهور أن المراد بالضلال البعيد: البعيد عن المقصد، بحيث لا يكاد يعود المتّصف به إلى طريقه[٢]. وفيه تنفير واستيحاش للذهاب عن قصد السبيل، والجور عن المحجَّة إلى المهالك بعيدًا.

ومن الشواهد على الضلال البعيد قول الحق:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ﴾[٣].

وهم الذين "جحدوا بالنبوة"[٤]، أو هم الذين "ستروا ما عندهم من العلم بصدقه بما دل عليه من شاهد العقل وقاطع النقل من اليهود وغيرهم"[٥].

---

١) ينظر: غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول: محمد إبراهيم شادي، (المنصورة: دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ)، ص١٠١- ١٠٤.

٢) ينظر: روح المعاني: الألوسي، (٥: ١٧٠).

٣) [النساء: ١٦٧].

٤) جامع البيان: الطبري، (٧: ٦٩٥).

٥) نظم الدرر: البقاعي، (٥: ٥١٥).

ومعقد الآية معنيٌ بالذين كفروا، في ثلاث آيات يتكشف في كل جملة منها معنىً يقوي ما قبله، ويؤسس لما بعده، قال تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴿١٦٩﴾ ﴾[1].

افتتحت الآية بما أكسب الأسلوب قدرا من القوة والتأكيد، وجملة الصلة المشيرة إلى وضعٍ "قد سبق من السامع علم به"[2] تؤجج لهفة معرفة الخبر؛ لأنه يحمل حكماً إلهياً في حق هذه الفئة.

يلحظ في آخر موضع من النساء أنه اكتُفِيَ بذكر الفعل: ﴿كَفَرُواْ وَصَدُّواْ﴾، ﴿كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ﴾، ﴿وَإِن تَكۡفُرُواْ﴾ دون ذكر مفعول للدلالة على الشمول؛ فكفرهم وظلمهم لا يقع على أنفسهم فحسب، بل على جملة أشياء تخص الفرد والمجتمع، والذكر قد يحصر المعنى ويضيقه، كما أن من معهود السنة البيانية للقرآن إيجاز ما فُصّل من قضايا في خاتمة السورة، ليتمكن المعنى في الذهن ويستفيض، والحذف في الآيات يجعل الاهتمام منصّبا على الفعل الذي ينتج عنه ضلالٌ، وغيٌ، وطردٌ من كل طريق، إلا طريق جهنم وبئست طريقا!.

فُصل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ لَمۡ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغۡفِرَ لَهُمۡ وَلَا لِيَهۡدِيَهُمۡ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٗا ﴾؛ لأنه بيان[3] من قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدۡ ضَلُّواْ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴾.وهاتان الجملتان قد فصل بينهما لما تحقق لهما من وصل داخلي مكين، قال عبد القاهر -رحمه الله-: "واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله، فيستغنى بصلة معناه له عن واصل يصله، ورابط يربطه،... كذلك يكون في الجمل

---

[1]) [النساء: ١٦٧ – ١٦٩].

[2]) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٠٠.

[3]) ينظر: سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: بناني، ص٣٧٩.

ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها، وتستغنى بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها"[١].

فالفصل بيانا من سبل الوصل المعنوي الذي لا يحتاج الكلام معه إلى عوامل وصل لفظية، فتجدك أقوى ما تكون وصلا حين لا يحتاج الكلام إلى وصل بعامل لفظي، وهو ما يسميه المحدثون بالحبك المقابل للسبك[٢]، بيان ذلك في تلاحظ المعاني وتآخيها أن الذين صدّوا عن السبيل قد ظلموا أنفسهم، وتعدى ظلمهم لمن نحّوا عن سبيل الهدى. وعليه؛ فإن الله لم يكن ليغفر لهم ولا ليهديهم؛ لأنهم تناهوا في البعد عن الصراط المستقيم والسبيل الحق. والعلاقات التي ذكرت في السورة تترقى من عام إلى خاص إلى أخص، وأخصها علاقة الإيمان، والآية مفتتح مقطع رئيس في قطع العلاقة في أعلى صورها، وهي قطع علاقتهم بالله وأثر هذا، وإن كان بين الآيتين كمال اتصال لكن الثانية زادت عن الأولى في الترقي؛ ترق في الفعل يقابله ترق في الجزاء؛ في الآية الأولى جاء الخبر عنهم حين كفروا وصدوا، ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ ضَلَـٰلًۢا بَعِيدًا﴾[٣]، وفي الثانية عن مآلهم حين كفروا وظلموا، والظلم فوق الصد، ﴿لَمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا ﴿١٦٨﴾ إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٤]، وبذا تتنامى المعاني إلماحاً لبيان خفاء الحق عنهم، وحيرتهم في الضلال، وبعدهم الشاسع عن كل خير في الدارين.

ولعل إطلاق الضلال على الكفر هو استعارة مبنيَّة على استعارة الطريق المستقيم للإيمان، ثم ترشّح باستعارة كامنة في الصفة: (بعيداً)، إذ وُصف الضلال بالبعيد "مع أنّ البعد من صفات المسافات لأنه استعار البعد لشدّة الضلال وكماله في نوعه، بحيث لا يدرك مقداره، وهو تشبيه

---

[١]) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٢٧.

[٢]) ويسمّيه تمّام حسان بالالتحام. ينظر: النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ)، ص١٠٣.

[٣]) [النساء: ١٦٧].

[٤]) [النساء: ١٦٨ – ١٦٩].

شائع في كلامهم: أن يشبّهوا بلوغ الكمال بما يدلّ على المسافات والنهايات كقولهم: بَعيد الغور، ،...ومن مناسبته هنا أنّ الضلال الحقيقي يكون في الفيافي، فإذا اشتدّ التيه والضلال بَعُدَ صاحبه عن المعمور، فكان في وصفه بالبعيد تعاهد للحقيقة، وإيماء إلى أنّ في إطلاقه على الكفر والجهل نقلاً عرفياً"[١].

يظهر مما سبق أن الكفر والشرك يوصفان بالضلال، وأن الضلال ليس مسمى للكفر في ذاته، بل في صفته، خاصة إذا اقترن بالبعد، وهذا لا يعني أن الضلال بمعنى الكفر أو مآله محصور في النعت بالبعيد، لكن السنة البيانية للقرآن أفردت الضلال البعيد بإشارته على الكفر دون نعوت الضلال وأنواعه الأخرى.

[١]) التحرير والتنوير: ابن عاشور (٦: ٤٦).

المبحث الخامس

مستويات العلاقة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان العقدي

انطلاقاً من القاعدة التي أسّسها عبد القاهر الجرجاني -رحمه الله- في كتابيْه منهجاً، وفي (أسرار البلاغة) نصّاً[1]، وأراد بها أن يفصّل ويحصّل في بيان أمر المعاني، من حيث كيفية اختلافها واتفاقها، وجهة اجتماعها وتفرّقها، والتفصيل في أجناسها وأنواعها، وتتبُّع خاصها ومُشاعها، -مع أن هذه أغراض لا تنال على وجهها، وطِلبةٌ لا تدرك إلا بعد استيفاء حقّها ومستحقّها من الأدوات والأصول وإعمال الفكر-، تحاول الدراسة تبيين مستويات العلاقات الدلالية لألفاظ العصيان العقدي من خلال السياقات المختلفة، والأغراض التي من أجلها سيقت الألفاظ[2].

بيّنٌ أن النظر في العلاقة بين المدلول الوضعي والمدلول السياقي للكلم، ومستوى هذه العلاقة قربا وبعدا، قوة وضعفا، يجلّي ما استحضر من الدلالة الوضعية في الدلالة السياقية، ويكشف أثر السياق في الاختيار والاصطفاء من المدلول الوضعي، وأثره في إحداث زيادة أو نقص أو تقديم وتأخير في هذا المدلول الوضعي، ويكشف عن مدى الحاجة إلى الوعي بالمدلولات الوضعية في استعمالنا للكلم في سياقات متنوعة؛ حتى نحافظ على ما يعيننا على حسن التواصل؛ لأن الغفلة أو التغافل الكامل عن المدلول الوضعي في أثناء الاستعمال السياقي يقطع

---

[1]) ينظر: أسرار البلاغة: الجرجاني، ص ٢٦.

[2]) التفت الدكتور كاظم الظواهري إلى فحوى هذه القاعدة، و لعله جعلها بذرة ما يدعو إليه من اعتناء بعلم رابع للبلاغة هو علم البناء الفني للنص الأدبي، يكمل ما أخرجه العلماء من قواعد بلاغية تنصب في الأعم الأغلب على جزئيات الأساليب في المعاني والألفاظ والصور الجزئية، وذلك بأن تُدرس الصورة الكلية الحاصلة من مجموعة من الجزئيات التي تقدمها علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع)، وتدرس العلاقة بين هذه وتلك من وجهة تكوين الصورة وإبداعها، ومعالم هذا البناء وسماته، وما يحسن فيه فيُعليه، ومن ثم تُدرس السمات الفارقة بين الأجناس الأدبية، ودراسة هذا البناء الفني هو محصلة دراسة الجزئيات كما أن دراسة الجزئيات وسيلة لدرس البناء وممهّد له. ينظر: التحدي المنتظر للبلاغيين العرب: الظواهري، ص١٢، ٢٢، ٣٢.

التواصل بين المتكلم والمتلقي،وقد تنبّه أهل البيان إلى ضرورة ألاَّ يُؤتَى السّامع من قِبل المتكلم، مثلما لا يؤتى المتكلم من قِبَل السّامع [1].

والغالب على علماء الوجوه و النظائر في مصنفاتهم أنهم عنوا بوجوه المعاني للألفاظ بحسب سياقاتها، لكنهم لم يستخرجوا المعنى العام الذي يجمع هذه المعاني في كل سياقاتها، أو بعضها، وهذا من طَلِبة العقلِ البلاغيّ في نظره في البيان، فالعناية به عناية بمطلب بلاغيّ رئيس .

والعلاقة بين ألفاظ العصيان العقدي في حقلها الدلالي تستوجب جهة نظر في اتفاقها وافتراقها، و عمومها وخصوصها، وباعثها ومآلها.

إن ما يجمع (الكفر، والشرك، والإلحاد، والضلال) منشؤه عصيان في الاعتقاد، لكنه في الكفر بحسّب التغطية، وفي الشرك بحسّب الشركة، وفي الإلحاد بحسّب الميل، وفي الضلال بحسّب الخفاء. فلكل لفظة خاصية تتميز بها عن صاحبتها في بعض المعاني وإن اشتركت في معنى.

بين الكفـر والشّـــرك:

معلومٌ أن الكفر في أصله الستر، والذي يستر لابد أن يستر موجوداً، وأن هذه الكلمة ذكرها ابن فارس -رحمه الله- في باب الأسماء الإسلامية، مما صيغ من الأسماء صياغة جديدة بعد الإسلام، وحمل معانيَ لم يكن يحملها من قبل، وباب الأسباب الإسلامية فيه أصول ما سُمي بتطور الدلالة، جلّ ما فيه يحمل ملامح التطور، ويشي بأن الإسلام بقيمه، وبما جاء به قد أثّر في اللغة، لا بحسب ألفاظها فحسب، بل بحسب أساليبها كذلك، كما وجّه ابن فارس النظرَ إلى أن العربية لغةٌ لابد أن تكون ألفاظها مؤسسةً على الحياة الإسلامية، معبرةً عن المجتمع الذي نبتت فيه، قال عن الكفر عند العرب قبل الإسلام:"كانت لا تعرف من الكفر إلا الغطاء والستر"[2].

---

[1]) فيما نقله الجاحظ عن الإمام إبراهيم بن محمد، ينظر: البيان والتّبيين: الجاحظ، (١: ٨٧).

[2]) الصاحبي: ابن فارس، باب الأسباب الإسلامية، ص٨٤.

عُرف أن ضد الكفر هو الإيمان، كما أن ضد الشرك هو التوحيد أو الإخلاص[١]، وبعض العلماء يقرن بين الكفر والشرك، ويفسر أحدهما بالآخر، -من حيث المعنى الاصطلاحي لا اللغوي-، من ذلك في تعريف الشرك الأكبر عند الأصفهاني: "أشرك فلان بالله وذلك أعظم كفر"[٢]، والذي يتبيّن أن الشرك داخل في الكفر من جهة أن المشرك جاحد باستحقاقات الربوبية، فوسم بالكفر.

ولما بينهما من عموم وخصوص، يأتي الكفر حيناً أعم من الشرك، ويتضح مقتضى العموم والخصوص من خلال السياق، من ذلك قوله تعالى:﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾[٣].

يُفهم من كلام الطبري والزمخشري والرازي أن ﴿مِّنْ﴾ بيانيّة، "فتأويل الكلام: ما يحب الكافرون من أهل الكتاب ولا المشركين بالله من عبدة الأوثان، أن ينـزل عليكم من الخير الذي كان عند الله فنـزله عليكم"[٤]؛ "لأن الذين كفروا جنس تحته نوعان: أهل الكتاب والمشركون، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ﴾[٥]"[٦].

---

[١]) هذا في دلالتها الاصطلاحية لا اللغوية.

[٢]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الشين، (شرك)، ص٢٦٣. وفي تفسير الشرك عند الدكتور أحمد مختار عمر في قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ بقوله: "كفر بوحدانية الله". المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، باب الشين، (ش ر ك)، ص٢٥٧.

[٣]) [البقرة: ١٠٥].

[٤]) جامع البيان: الطبري، (٢: ٣٨٦).

[٥]) [البينة:١].

[٦]) الكشاف: الزمخشري، (١: ٣٠٨).

أما أبو حيان الأندلسي فذهب إلى أنها تبعيضية؛ "فتتعلق بمحذوف، أي كائنين من أهل الكتاب "[١].

ويظهر أن الكفر أعم في الآية، سواء كانت (من) للبيان أو للتبعيض، وسياقها المقالي بدا فيه كشف دسائس اليهود، وكيدهم للإسلام والمسلمين بما تكنه نفوسهم من الحقد والشر، والسعي في الكيد والضر، مع نهي عن التشبه بهم في قول أو فعل . تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾ ﴾[٢].

ويفهم من قوله تعالى في سورة البينة: ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ﴿١﴾ ﴾[٣] أن الكفار كانوا جنسين، أحدهما: أهل الكتاب، كفرق اليهود والنصارى، وكفرهم كان بإحداثهم في دينهم ما كفروا به، كقولهم: ﴿ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾، و﴿ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[٤]، وتحريفهم كتاب الله ودينه، والآخر: المشركون الذين كانوا لا

---

[١]) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (١: ٥٠٩)، وذكر ابن هشام في (من) ثلاثة معان؛ بيان، وزائدة، وابتداء الغاية، ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (١: ٤٣٠).

[٢]) [البقرة: ١٠٤ – ١٠٨].

[٣]) [البينة: ١].

[٤]) [التوبة: ٣٠].

ينسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنسين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ على الإجمال، ثم أردف ذلك الإجمال بالتفصيل، وهو قوله: ﴿مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[1].

يتبيّن من ذلك أن العموم والخصوص بين الكفر والشرك ليس على إطلاقه، بل لما يقتضيه السياق، و"أن الكفر خصال كثيرة،..وكل خصلة منها تضاد خصلةً من الإيمان؛ لأن العبد إذا فعل خصلة من الكفر ضيّع خصلة من الإيمان، والشرك خصلة واحدة، وهو إيجاد إلهية مع الله، أو دون الله، واشتقاقه ينبئ عن هذا المعنى، ثم كثُر حتى قيل لكل كفرٍ شركٌ على وجه التعظيم له والمبالغة في صفته، وأصله كفر النعمة، ونقيضه الشكر، ونقيض الكفر بالله الإيمان، وإنما قيل لمضيّع الإيمان كافر لتضييعه حقوق الله تعالى، وما يجب عليه من شكر نعمه، فهو بمنزلة الكافر لها، ونقيض الشرك في الحقيقة الإخلاص، ثم لما استُعمل في كل كفر صار نقيضه الإيمان، ولا يجوز أن يطلق اسم الكفر إلا لمن كان بمنزلة الجاحد لنعم الله، وذلك لعظم ما معه من المعصية"[2].

يأتي الشرك أعم من الكفر في سياقات تقتضي عمومه، من ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[4]، فوسم من يدعو مع الله إلهاً بالكفر؛ لأنه لا يخلو من أن يفرد الشريك بالعبادة فيكون جاحدا لتوحيد الله، أو أن يشركه مع الله تعالى، وكلاهما جحود.

ومن ذلك قوله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗاۚ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ وَجَعَلۡنَا ٱلۡأَغۡلَٰلَ فِيٓ أَعۡنَاقِ

---

[1] ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٣٢: ٣٩).

[2] الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم و الثقافة، د.ط)، ص ٢٣٣.

[3] [النساء: ١١٦].

[4] [المؤمنون: ١١٧].

ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، كأنّ جعل الأنداد لله يستلزم الكفر، فالعطف مقتض لتغاير، وإن كان على سبيل الترقي، وفي هذا يظهر ما بين الكفر والشرك من تلازم، إذ يلزم من المشرك أن يكون كافراً، لكن لا يلزم من الكافر أن يكون مشركا[2].

الإلحـــاد.

الإلحاد والضلال لا يعنيان الكفر أو الشرك، فمادة لحد ترجع في أمّ معانيها إلى الميل عن استقامة[3]، ويلزم من الميل عن المستقيم السير في المعوج، فتفسير الإلحاد بالكفر تفسير له بلازم معناه.

الإلحاد تضاده الاستقامة، ويكون بأشكال كثيرة: يكون تكذيبا، وشركا، وطعنا أو تحريفا، أو شكا واعتراضا وظلما.

جاء في الفرق بين الكفر والإلحاد أن الكفر أصله التغطية، وهو: اسم يقع على ضرب من الذنوب، فمنها الشرك بالله، والجحد بالنبوة، ومنها استحلال ما حُرّم، وهو راجع إلى جحد النبوة، والإلحاد اسم خصّ به اعتقاد نفي التقديم مع إظهار الإسلام، وليس ذلك كفر الإلحاد، ذلك لأن اليهودي لا يسمى ملحداً، وإن كان كافرا[4].

يفسر الإلحاد في هذا الزمن بإنكار الإله، مع أن استخدام القرآن له قد جاء -في أبرز معانيه- موافقاً لمعناه في أصل وضعه اللغوي، وحتى يتضح الوصل بين معنى الإلحاد في اللغة

---

[1]) [سبأ: ٣٣].

[2]) يلحظ أن الكفر خُص في القرآن بمعناه الشرعي، في حين أن الشرك جاء في القرآن بمعنى الشريك، كقوله تعالى ﴿فَإِنَّهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الصافات :٣٣].

[3]) ومنه سمي اللحد لحداً لأنه يحفر في جانب القبر. فالملحد هو المنحرف، ثم بحكم العرف اختص بالمنحرف عن الحق إلى الباطل. التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ١٣٢)، وفي العبادة يكون الإلحاد بالميل عن الطريق الحق. ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [النساء:٢٧].

[4]) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص٢٣٠.

والعرف الحديث، فإن الملحدين في الروح العربية اتجهوا إلى فكرة إنكار النبوة والأنبياء، وكانوا يسمون بالزنادقة، في حين أن الإلحاد في الأمم الأخرى كان يتجه مباشرة إلى الله، وليس هذا دائماً، فبذور الإلحاد الأولى كان لا ينكر روّادها وجود إله، هذا تشارلز دارون (ق١٩م) يقول: "في أقصى درجات تقلبي: لم أكن في يوم من الأيام ملحداً بمعنى منكراً لوجود الإله"[1].

أما الإلحاد الجديد بدءاً من القرن العشرين على يد من قال بموت الإله –تعالى وعزّ– كنيتشه، وضرورة تحول أمل الإنسان من السماء إلى الأرض على حد تعبير هيوستن سميث طمعاً في سوق مشروع التحرر والاستقلال، بل الانحلال إلى محطته الأخيرة، فقد ظهر –حتى اليوم– بمفهوم مقترن بحالة عدم الإيمان بوجود الخالق، ليكون ترجمة للموقف العقدي الذي يمثله مصطلح (Atheism) في الوسط الغربي، مع وجود محاولات شتى لوضع لفظة عربية مناسبة لمعنى اللفظ الغربي كالدهرية، لكن اللفظ الذي اشتهر كمقابل عربي هو (الإلحاد)، معبراً عن إنكار الوجود، كمعنى يقفز للذهن بمجرد ذكر اللفظ، ومن ثم تتراجع الانحرافات العقدية الأخرى التي كان يشملها الاصطلاح حتى تخرج عن عباءته.

وعليه؛ فإذا كان الإلحاد في أصل وضعه دالاً على معنى الميل والانحراف، فقد جعل توصيفاً للانحرافات العقدية العميقة. وإذا كان بعض العرب قد عرف عنه إنكار النبوة، وكانت النبوة هي السبيل الأوحد الذي تعرفه الروح العربية للوصول إلى الألوهية، فإن بقطعها إياه قد قطعت في الوقت نفسه كل سبيل للألوهية كذلك[2].

---

[1]) "In my most extreme fluctuations I have never been an atheist in the sense of denying the existence of a God". Darwin: Darwin Correspondence Project, Letter 12041 – Darwin, C. R. to Fordyce, John, 7 May 1879",Retrieved 24 January 2011.

والمقولة –مترجمة– نقلا عن: ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: عبد الله بن سعيد الشهري، (بيروت– لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م)، ص٥.

[2]) ينظر: من تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبد الرحمن بدوي، (مصر: سينا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م)، ص٧–٨، وميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله بن صالح العجيري، (الخُبر: تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى،١٤٣٥هـ)، ص١٨–١٩، و ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: الشهري، ص٥، ١٣–١٥.

الضـــلال

استعمله القرآن فيما كان الباعث عليه السلوك أو الاعتقاد، فالأول كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾[1].

والآخر كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾[2]، فالضلال بكل درجاته يشمله معنى عدم الاهتداء، وقد يكون عن جهل.

أما الفرق بين الضلال والكفر فإن الضلال: خفاء وغياب، والكفر تغطية، لكن الضلال سلوك ما لا يوصل للغاية، والكفر جحد و غمط حق.

والشقاء من لطيف ما يوحي به (الضلال) و(الكفر)، كما في قوله تعالى:

﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٦﴾ إِذَآ أُلْقُوا۟ فِيهَا سَمِعُوا۟ لَهَا شَهِيقًا وَهِىَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ﴿٩﴾﴾[3]، فليست الغاية غير شقاء طويل، فيكون التنفير منهما، والتهذيب للنفس كي تتجنب العذاب والشقاء.

الضلال ضده الهداية، وجاءت مادة الضلال مقابلة لمادة الهدى أو لما يقارب معناها في مواضع في القرآن[4]، منها قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ

---

[1]) [يوسف: ٣٠].

[2]) [الأنعام: ٧٤].

[3]) [الملك: ٦-٩].

[4]) منها في البقرة قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾، وفي الأنعام: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾، وفي الضحى: قال تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾ .

ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾ [1]، ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَـٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [2]. والسبب في هذا قد يعود إلى أن الضلال ليس حكماً ثابتاً كما الكفر؛ فالضال لابد أنه يبحث عن طريق، أو يسلك طريقاً، لكن ليس هو المراد، وليس بموصل إلى الغاية، ففي الضلال حركة وانبعاث في طلب الشيء، وهذا يلزمه اهتداء؛ إذ بدون الاهتداء يحصل الضلال والزيغ، وعليه؛ فإن الكفر والشرك والإلحاد يدخلان في دائرة الضلال وإن كان ليس محصوراً لهم.

ممّا يخلُص إليه هذا المبحث أن ألفاظ العصيان العقدي يصلح أن تتّجه في منحيَين: منحى البُعد التأثيري، ويضم: الإلحاد والضلال؛ فالبعد التأثيري منظور فيه لتأثيره في الفاعل، أو لأثر الفعل، ومنحى البُعد الوظيفي، ويضم: الكفر والشرك، والنظر فيه إلى ماهية الفعل، والألفاظ في دلالتها السياقية تختزل كما من التنوع في مساقاتها ومسارات حركتها لاسيما إذا تصاحبت في المجيء، مع ما تحمله من معانيها الوضعية التي جاءت عليها، إذ منها امتدت، ومن سياقاتها تنوعت.

---

[1]) [الفاتحة: ٦ – ٧].

[2]) [الأنعام: ٣٩]، وقد جرت معاني الهدى والضلال والتقابل بينهما في سورة الأنعام حتى صار هذا خصيصة لجريان المعاني في السورة، وإن وردت في سور أخرى، ينظر في ذلك: علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن، دراسة بلاغية تحليلية: الهدهد، ص٣٢٥–٣٢٧.

الفصل الثّالث

الدلالة السياقية لألفاظ العصيان السلوكي ومساراتها.

وفيه سبعة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: الدّلالة السّياقيّة للفظ الفسق.
- ❖ المبحث الثاني: الدّلالة السّياقيّة للفظ المعصية.
- ❖ المبحث الثالث: الدّلالة السّياقيّة للفظ الإثم.
- ❖ المبحث الرابع: الدّلالة السّياقيّة للفظ الذنب.
- ❖ المبحث الخامس: الدّلالة السّياقيّة للفظ السيئة.
- ❖ المبحث السادس: الدّلالة السّياقيّة للفظ الخطيئة.
- ❖ المبحث السابع: مستويات العلاقة بين الدّلالة الوضعية والسياقية لألفاظ العصيان السلوكيّ .

المبحث الأول

الدّلالة السياقيـة للفظ الفسق

الفسق هو الخروج المقيد، سواءٌ كان عصياناً أو لم يكن، ليشمل خروج الأشياء المادية التي لا علاقة لها بالمعنى الشرعي، وعرفه ابن منظور بالعصيان، والترك لأمر الله -عزّ وجل-، والخروج عن طريق الحق. أما الفسوق فيكون خروجاً عن الدين، أو ميلاً إلى المعصية(١)، ومنه سميت الفأرة فويسقة لخروجها من جحرها مرة بعد أخرى للإفساد في البيوت.

وعليه؛ فالمعنى المحوري هو خروج الشيء عن حيّزه لغرض الفساد(٢)، فالفاسق خارج عن طاعة الله، ويكون هذا الخروج بكفر، كما يكون بعصيان غير الكفر.

نبه علماء الوجوه والنظائر لهذا المعنى في الفسق، وذكروا وجوه مجيئه في القرآن، منهم من جعلها ثلاثة أوجه كالبلخي(٣)، ومنهم من جعلها أربعة كابن الجوزي(٤)، ومنهم من جعلها ستة كالدامغاني(٥)، لكنهم اتفقوا جميعاً على أن الفسق يأتي في الكفر، وفي المعصية من غير الكفر.

بيان ذلك أن الفسق في القرآن الكريم ستة وجوه :

الوجه الأول : المعصية في ترك التوحيد، وهو الشرك بالله ، وذلك في قوله تعالى:

---

١) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الفاء، مادة (فسق)، (٣٧: ٣٤١٤)، وعرفه ابن فارس بالخروج عن طاعة الله، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الفاء، باب الفاء والسين وما يثلثهما: (٤: ٥٠٢).

٢) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الفاء، (فسق)، ص١٦٧٤.

٣) يلحظ أن كتاب الوجوه و النظائر في القرآن الكريم لمقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم صالح الضامن قد ذكر ثلاثة أوجه فقط، ينظر ص ٢٠٧، بينما في كتاب الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي، بدراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (القاهرة: د:ط ، ١٣٩٥هـ)، ذكر ستة أوجه، ينظر ص٣٢٨-٣٣٠ ، ومع العلم بأنه كتاب منسوب –ربما- لمقاتل، و أن الأصل فيه أنه لهارون بن موسى، لكني لم أجد في كتاب هارون بتحقيق حاتم صالح الضامن حديثاً عن الفسق أصلا.

٤) ينظر: نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص٤٦٥.

٥) ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٦٤٠.

﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ ﴿١٨﴾ ﴾[1]. نزلت في الوليد بن عقبة؛ لأنه ترك التوحيد بالله، كما جاء في سياقها اللاحق قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ ۖ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾[2].

الوجه الثاني : بمعنى المعصية في الكفر بالنبي ﷺ، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[3]، أي: الذين يعصون الله بكفرهم برسوله وما جاء به، ومثله قوله في اللحاق :﴿ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿٨٠﴾ ﴾[4]. وكذلك كل ما جاء في سورة المنافقين والتوبة والبقرة والمائدة مما خص المنافقين واليهود من الفسق.

الوجه الثالث : المعصية في الدين ، كقوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي ۖ فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾[5]،يعني: العاصين في ترك دخول أرض الشام حين أمرهم موسى –عليه السلام– فأبوا أن يدخلوها، فهؤلاء عصوا أمر رسلهم من غير كفر .

الوجه الرابع : الكذب من غير كفر ، كقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ ﴿٦﴾ ﴾[6].

---

[1]) [السجدة : ١٨] ، وقد فُهِم هذا من المقابلة بين (مؤمن) و (فاسق) ، ويلحظ أن هذا تفسير بلازم المعنى، إذ يلزم من الكافر أن يكون فاسقا. ولعل التعبير بالفسق في هذا السياق أعلى في تبيين المباعدة عن الحق، لأن الكفر تغطية لما هو موجود،والفسق شق لستر الديانة وخروج منها، فهو تناهٍ في الكفر وخروج إليه.

[2]) [السجدة : ٢٠].

[3]) [التوبه : ٦٧].

[4]) [التوبة : ٨٠] ، ولعل وجه تقييد الدلالة بالكفر بالنبيّ أن السياق حديث عن المنافقين الذين يكفرون بالله وبرسوله، ويؤذون النبي ويقولون هو أُذُن، فليس فسقهم بمتجه لترك التوحيد فيُدمج في الوجه الأول، ولا بمتجه للمعصية المطلقة في الدين فيُدمج في الوجه الثالث، إنما هو مخصوص بما كان في العلاقة برسول الله صلى الله عليه وسلّم.

[5]) [المائدة : ٢٥].

[6]) [الحجرات : ٦].

الوجه الخامس: الإثم : وذلك في قوله : ﴿ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمْ ﴾[1]، يعني: إثم من غير كفر .

الوجه السادس: السب والشتم، وذلك في قوله: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾[2]، وإطلاق الدامغاني السبّ والشتم على هذا الوجه غير إطلاق البلخي الذي أسماه السيئات[3]، و هذا ليس باختلاف؛ فالسب والشتم في كثير من السياقات داخلانِ في السيئات، بيد أن البلخي -إن صحت نسبة الكتاب له[4]- جعلها على إطلاقها، والدامغاني خصّص، واختياره أدقّ؛ لأن الشتم ليس دائما سيئة؛ فقد يحمل المرء على ذكر ما يستقبح في ذاته، لا في سياقه كمن كان في شهادة أمام القضاء، فإنه يحمل على أن يذكر ما يعرفه من القبيح مِن حال مَن يشهد عليه. وكل هذه الوجوه هي معاصٍ، تنوّعت لتنوّع سياقاتها التي وردت فيها، ويلحظ أن جميعها مختص بالعصيان السلوكي مع الله تعالى ومع غيره.

والفسق ضمن الألفاظ الإسلامية التي لم يعرفها العرب قبل الإسلام بمعنى الخروج عن أمر الله[5]، لم يأت الفسق معرفاً في القرآن، جاء نكرةً في ثلاثة مواضع: موضع في المائدة، وموضعان في الأنعام.

---

[1]) [البقرة : ٢٨٢].

[2]) [البقرة: ١٩٧]، ينظر: الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٦٠٢.

[3]) ينظر: الوجوه و النظائر في القرآن الكريم: سليمان القرعاوي، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ)، ص٥٠٦.

[4]) أقصد الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي ، بدراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة.

[5]) ينظر: الصاحبي: ابن فارس، ص٨٤. "قال ابن الأعرابي: لم يُسمع قط في كلام الجاهلية في شعرٍ ولا كلام: فاسق. قال: وهذا عجيب، وهو كلام عربي، ولم يأت في شعر جاهلي". مقاييس اللغة: ابن فارس، (٤: ٥٠٢)، وجاء في المزهر: "لم يعرفوا في الفسق إلا قولهم: فسقت الرطبة إذا خرجت عن قشرها، وجاء الشرع بأن الفسق إفحاش في الخروج عن طاعة الله". ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح وضبط وتعليق وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل ابراهيم، علي محمد البجاوي، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، د: ت)، الجزء الثالث: ص٢٩٥، ٣٠١.

قال تعالىٰ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ۚ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣﴾ ﴾[1].

سورة المائدة من آخر ما نزل في المدينة[2]، وسياقها قاصد إلىٰ الوفاء بما هدىٰ إليه الكتاب، ودل عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق ورحمة الخلائق شكراً لنعمه واستدفاعاً لنقمه[3]، وأول عقد أحق بالإيفاء عقد الإيمان، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾[4].

وقد جاء في افتتاحها قوله تعالىٰ: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[5]، ثم جاءت آية المحرمات مما يؤكل من البهائم تفصل الاستثناء في الآية الأولىٰ: ﴿ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾.

---

[1]) [المائدة: ٣].

٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤). تضمنت هذه السورة من متممات الأحكام ما تضمنت، وذُكرت فيها مائدة أهل الكتاب -أهل الإنجيل خاصة- في حين أن المتأمل المدقق، يجد مائدتهم فيها حسياً، بيد أن السورة كلها مائدة عامرة لأمة محمد ﷺ؛ إذ لم يتكاثر الحديث عن الذين آمنوا وعن المؤمنين بمثل ما تكاثر في المائدة. هي مائدة الأوامر والنواهي، مائدة التشريع النهائي الذي لا تخصيص فيه ولا نسخ، مائدة إتمام الأمر وإكمال الدين، مائدة القرب في كثرة النداء فيها للمؤمنين كثرة فاقت غيرها من السور الأطول منها، فنداءات المؤمنين فيها أتت في ستة عشر موضعا، متناغية مع ما يليها من أحكام في مطلع السورة، والنداءات في البقرة جاءت في أحد عشر موضعا فقط.

[3]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١).

[4]) [المائدة: ١].

[5]) [المائدة: ١].

و يعود الفسق في قوله: ﴿ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ على كل ما ذكر قبله من محرمات[1]؛ لشموله، أو يعود على الاستقسام بالأزلام[2]؛ ومن ذهب إلى هذا الرأي انتبه إلى أن ذلك المحرم: (الاستقسام بالأزلام) ليس من جنس المحرمات السابقة، لا في البناء التركيبي ولا في جنس المأكول، فجعله باسم الإشارة أجدر، بحيث يكون ما قبله تحت حكم التحريم، وهو وحده تحت حكم الفسق، لكن شمول الفسق لِما ذُكر في الآية من أصناف هو الأبين؛ لأن القرآن عبر باسم الإشارة الدال على البعد "ذلكم"، فناسب أن يكون وصف أكلها جميعاً فسقا، كما أن بهذه الجملة يصح الوقف، مع جواز الوصل، لكن الوقف أولى، لتمام الفائدة. مع جواز الوقف على ما قبلها والاستئناف بها كأنها جواب لمن سأل عن علة التحريم أو باعثه.

وقد حُمل مطلق هذه الآية: (الدم) على مقيّد آية الأنعام[3]، وهي الموضع الثاني فيها، قال تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[4]، فآية الأنعام خصصت الدم بالمسفوح المهراق، وكان السياق متحدثاً عن الأزواج الثمانية من

---

[1]) الطبري رحمه الله ممن ذهب لهذا، يقول: "يعني جل ثناؤه بقوله: {ذلكم} هذه الأمور التي ذكرها، وذلك أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر ما ذكر في هذه الآية مما حرم أكله. والاستقسام بالأزلام". ينظر: جامع البيان: الطبري، (٨: ٧٧). وقال البقاعي: " لما كانت هذه الأشياء شديدة الخبث أشار إلى تعظيم النهي عنها بأداة البعد وميم الجمع فقال : (ذلكم) أي الذي ذكرت لكم تحريمه". نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١٧).

[2]) أشار الزمخشري والرازي رحمهما الله للمعنيين دون ترجيح، وعبارة الزمخشري: "ذلِكُمْ فِسْقٌ الإشارة إلى الاستقسام، أو إلى تناول ما حرّم عليهم؛ لأنّ المعنى حرّم عليكم تناول الميتة وكذا وكذا". ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ١٩٥)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ١٣٨)، وعند أبي السعود: "{ذلكم} إشارة إلى الاستقسام بالأزلام ومعنى البعد فيه للإشارة إلى بُعد منزلتِه في الشرِّ، ... وقيل ذلكم إشارةٌ إلى تناول المحرَّماتِ المعدودةِ لأن معنى تحريمها تحريمُ تناولِها"ينظر: إرشاد العقل السليم: أبو السعود: (٣: ٦).

[3]) لحمل المطلق على المقيد ضوابط عدة، وقد عني به الأئمة من علماء أصول الفقه ، وإن كان أليق بالعقل البلاغيّ لأنه من هموم النظر الدلالي السياقي كما دل عليه الإمام عبد القاهر في الأسرار.

[4]) [الأنعام: ١٤٥].

الأنعام، أما آية المائدة فتفصل المحرمات من بهائم الأنعام -الوحشي منها-، ذُكر فيها الدم على عمومه، ولعل هذا لما اقتضاه السياق؛ إذ جيء بالدم على عمومه في سورة المائدة المتأخرة نزولاً؛ لأنه قد سبق للسامع علم في سورة الأنعام بالمحرم من الدم، فالعرب كانوا يملؤون المعي من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف، والله تعالى حرم ذلك عليهم[1].

ومن وجوه الدلالة للمسارات السياقية أن جاءت كلمة ﴿فِسْقٌ﴾ في سياق يخاطب الذين آمنوا، وتنكيرها دالٌ على العموم، يعني أن كل ما ذُكر خروجٌ عن طاعة الله سبحانه، سواء في ذلك استحلالها جميعاً أو استحلال شيء منها؛ لما فيها من شرائع الشرك، وتطلّب المسببات من غير أسبابها.

وكأن مجيئها في سياق الحديث للمؤمنين يومئ إلى تحذير خفي من الوقوع في المحرم، واختيارها دون غيرها مما يرادفها ويشترك معها في معناها المحوري دالٌ على هذا الجو من التحذير والتعظيم من استحلال ما حرم؛ لاسيما إذا كان الحكم عليه فسقا، لأن الفسق خروج عن جهات تلقي الفطرة، والعهد الموثق.

واكتنزت الجملة الاسمية: ﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ في إتيانها بهذا البناء التركيبي علة النفور، للتبغيض في المحرّم؛ فالفسق إفحاش في الخروج، ولا أشدّ على قلب الذي ذاق حلاوة الإيمان أن يفسق عن سياج الحق الذي يتفيّأ ظلاله عن اليمين والشمائل. وهذا من السنن البيانية للقرآن: أن يُمزج السياق التكليفي أمراً ونهياً بالتثقيف النفسي، كيما تقبل النفوس المكلفة إقبال عرفان بما تؤمر به وتنهى عنه، وعرفان بما لها إن أقبلت، وما عليها أن أدبرت[2] .

وجاء بين قوله تعالى:﴿ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾، وقوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ٱلْيَوْمَ

[1] ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ١٩٤)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ١٣٥).

[2] ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص٨٨.

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾، وقد نزل يوم عرفة، حين نظر النبي ﷺ، فلم ير إلا موحّدا ولم ير مشركا؛ فحمد الله ، فنزل عليه جبريل -عليه السلام- بقوله: ﴿ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ ﴾[1]: أن يعودوا كما كانوا[2]، فخلّاهم القرآن من خشية الخلق، وحلّاهم بخشية الخالق في طباق النفي من قوله تعالى:﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ﴾، ولمّـا جاء في هذا السياق قوله:﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[3]، الذي كان آخر القرآن نزولا[4]، أكّد ما ذكر من معنى التحريم؛ فإن تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل، والنعمة التامة، والإسلام المنعوت بالرضا دون غيره من الملل[5]، لذا فإن استحلالها يكون فسقاً يُنقص شكرَ نعمةِ كمال الدين وتمامه، وغلبته على كل دين.

وقد شاع استعمال الأسلوب الخبري في الآية، وشيوعه كاشف عن المعنى المراد، استفتحت بالفعل الذي لم يسمّ فاعله؛ لأن الخطاب لمن يعلم أنه لا محرِّم إلا الله، وللإشعار بأن هذه الأشياء لشدة قذارتها كأنها محرمة بنفسها[6] ، فهي أمور متى ما استحلت دلت على خلل في العقيدة، لاسيما إن كانت من عمل أهل الشرك. يخبر القرآن عن تحريمها، ويأتي بالجملة الاسمية: ﴿ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ ليتأكد عظم استحلالها في غير حد الرخصة لها. وحد الرخصة اضطرار في مخمصة من الجوع، مع عدم تقصّد لأكلها فوق الشبع تلذذا، أو تقصّد لرخصتها دون حاجة، أو تقصّد لإثمٍ

---

[1]) [المائدة: ٣].

[2])ينظر: جامع البيان: الطبري، (٨: ٧٨).

[3]) [المائدة: ٣] .

[4]) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٥).

[5]) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٢: ١٥٧).

[6]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٦: ١١).

أي إثم، بيّنٌ عموم الإثم لمجيئه نكرة في سياق النفي، والفرق بين الجنف والإثم "أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به، والإثم هو العمد"(١).

وأتت ﴿مُتَجَانِفٍ﴾ على زنة متفاعل، وفيها من التأوّد في مقاربة الجنف –أي الميل- ما ليس في التعبير بمتجنّف، وكأنه إلماح لأن تكون الرخصة دون قصد، مائلة عن التقصّد، وأن تكون لضرورة ماسّة، والجملة: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ﴾ "حالٌ قصد بها ضبط حالة الاضطرار في الإقدام والإحجام، فلا يقدم على أكل المحرّمات إذا كان رائماً بذلك تناولها مع ضعف الاحتياج، ولا يحجم عن تناولها إذا خشي أن يتناول ما في أيدي الناس بالغصّب والسرقة، وهذا بمنزلة قوله: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾(٢)، أي غير باغ ولا عاد على الناس ولا على أحكام الدين"(٣).

واختتمت الآية بجملة شرطية تحوي قيدين: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ﴾،﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ﴾،وهما متناسبان مع مفتتح السورة؛ إذ يضيفان تشديداً في مسائل الضرورات يناسب الترقي في درجات الإيمان، ويشاكلان التكميل الذي تسير السورة عليه، وجملة جواب الشرط: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، تأكيد على صفتي المغفرة والرحمة، مع ذكر لفظ الجلالة الذي من شأنه أن يزرع المهابة ويبرز الجلال، وبذا يتمكن معنى الآية كاملاً في فاصلتها، حيث ناسبت صفتا المغفرة والرحمة أن السياق للمؤمنين، وناسب لفظ الجلالة ما سيق في الآية مما حرّم، وبذا "يتحقق لأولي الفهم وجوه إحاطة البيان بحسب النعوت والتبيان؛ في اسم الله غيبا في مستجلى الآيات للمؤمن، وعينا لكامل التقوى الموقن"(٤).

---

(١) التفسير الكبير: الرازي، (٥: ٧١).

(٢) [البقرة: ١٧٣].

(٣) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٦: ١٠٩).

(٤) تراث أبي الحسن الحرالي: ص٤٢.

ومن الشواهد التي يمكن عرض الموقف السياقي فيها، ما جاء في الموضع الأول للفظة: (فسق) في سورة الأنعام، حيث كان في سياق الحديث عما نهىٰ الله عنه من الذبائح التي لم يُذكر اسم الله عليها، وهو نوع من الأنواع التي ذكرت في الآية الثالثة من المائدة.قال تعالىٰ:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾[1]

مقصدية هذه السورة المكية[2] متجهة إلىٰ إثبات الوحدانية، بالاستدلال علىٰ ما دعت إليه سورة المائدة من التوحيد، بأنه الحاوي لجميع الكمالات من الإيجاد والإعدام والقدرة علىٰ البعث وغيره، وأنسب الأشياء المذكورة فيها لهذا المقصد الأنعام؛ لأن الإذن فيها[3] مسبب عما ثبت له من التفرد بالخلق، تضمن باقي ذكرها إبطال ما اتخذوه من أمرها ديناً؛ لأنه لم يأذن فيه ولا أذِن لأحد معه، متوحّد بالإلهية، لا شريك له، وقد حُصرت في السورة المحرماتُ من المطاعم التي هي جُلُّها في هذا الدين وغيره، نزلت الأنعام جملة واحدة، يشيّعها سبعون ألف ملك، لهم زجل بالتسبيح، وهي كلها في حجاج المشركين وغيرهم من المبتدعة والقدرية وأهل الملل الزائغة، وعليها مبنىٰ أصول الدين[4] .

تبين مسارات السياق العام أن هذه الآية قد خُصصت بآية في السورة نفسها، ورد فيها الفسق نكرة، وذكر الطبري أن الله عنىٰ هنا: "ما ذُبح للأصنام والآلهة، وما مات أو ذبحه من لا تحلّ

---

[1]) [الأنعام: ١٢١].

٢) البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣) .

[3]) تحديداً من قوله تعالىٰ: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾ [الأنعام: ١١٨].

[4]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٧ : ١). "قال العلماء: هذه السورة أصلٌ في محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين، ومن كذّب بالبعث والنشور؛ وهذا يقتضي إنزالها جملة واحدة؛ لأنها في معنىٰ واحد من الحجة، وإن تصرّف ذلك بوجوه كثيرة، وعليها بنىٰ المتكلمون أصول الدين"، الجامع لأحكام القرآن : القرطبي، (٨: ٣١٢).

ذبيحته، وإن: (فسق) في هذا الموضع تعني: معصية كفر"[١]؛ لاختلاف العلماء حول الفسق على قولين: إنه معصية، وإنه كفر، والأبين أنه معصية، إلا إن قصد استحلاله فيصير من الكفر.

اختلف أهل العلم في بعض المسائل الفقهية في هذه الآية، واختلافهم دائر حول نسخها، وحول دلالة النهي، ودلالة ما الموصولة، وماهية الذبيحة التي لم يُذكر اسم الله عليها، و هل عدم ذكر اسم الله منشؤه نسيان أو تقصد[٢]، وإن كان تقصداً من مسلم ما الحكم، وإن كانت من ذبائح أهل الكتاب ما الحكم؟ وإن كان غير ذِكر لأي اسم ما الحكم، وهل يختص النهي بما ذكر على الذبائح من اسم غير اسم الله كأسماء الأوثان والأصنام، ومن الموحون[٣]، وهل تؤخذ الآية على ظاهرها وعمومها، أو تنسخ، أو أنها محكمةٌ تخصص وتفسر من خلال سياقها.

الطبري -رحمه الله- وجلّ أهل العلم على أن "هذه الآية محكمة فيما أنـزلت، لم ينسخ منها شيء، وأن طعام أهل الكتاب حلال، وذبائحهم ذكيّة . وذلك مما حرم الله على المؤمنين أكله بقوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ بمعزل؛ لأن الله إنما حرم بهذه الآية الميّتة، وما أهلّ به للطواغيت، وذبائحُ أهل الكتاب ذكية -سمُّوا عليها أو لم يسمُّوا-؛ لأنهم أهل توحيد

[١]) جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٢٠).

[٢]) استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب إلى أنه لا تحل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلما، وقد اختلف الأئمة، رحمهم الله، في هذه المسألة على ثلاثة أقوال لخصها ابن كثير رحمه الله:

المذهب الأول: من قال: لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة، وسواء متروك التسمية عمدا أو سهوا.

والمذهب الثاني في المسألة: أنه لا يشترط التسمية، بل هي مستحبة، فإن تركت عمدا أو نسيانا لم تضر.

المذهب الثالث في المسألة: [أنه] إن ترك البسملة على الذبيحة نسيانا لم يضر وإن تركها عمدا لم تحل. ينظر: تفسير القرآن العظيم: ابن كثير، (٦: ١٤٦- ١٥٤).

[٣]) جاز أن يكون الموحون شياطين إنس يوحون إلى أوليائهم منهم، وجائز أن يكونوا شياطين جن أوحوا إلى أوليائهم من الإنس، وجائز أن يكون الجنسان تعاونا على ذلك، وهذا أبين، دليله من السباق قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾[الأنعام: ١١٢] ، لأن الله أخبر نبيه أنه جعل له أعداء من شياطين الجن والإنس، كما جعل لأنبيائه من قبله يوحي بعضهم إلى بعض المزين من الأقوال الباطلة، ثم أعلمه أن أولئك الشياطين يوحون إلى أوليائهم من الإنس ليجادلوه ومن تبعه من المؤمنين فيما حرم الله من الميتة عليهم. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٢٦).

وأصحاب كتب لله، يدينون بأحكامها، يذبحون الذبائح بأديانهم، كما يذبح المسلم بدينه، -سمّى اللهَ على ذبيحته أو لم يسمِّ-، إلا أن يكون ترك من ذكر تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل، أو بعبادة شيء سوى الله، فيحرم حينئذ أكل ذبيحته، -سمّى الله عليها أو لم يسم-"[١].

ونقل الرازي عن الشافعي -رحمه الله- فقهه للسياق المقالي في تأويلها، فذكر أنّ أوّل الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة عُلم أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، فقد صار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا، ثم وُجد في كتاب الله تعالى متى يصير فسقا؛ إذ الفسق مفسرٌ في آية أخرى في السورة نفسها، وهي قوله: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾[٢]، فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله، وإذا كان كذلك كان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ مخصوصا بما أهل به لغير الله[٣].

ومن وجوه الإبانة وخصوصيات النظم تأسيساً على المسارات الدلالية في المعقد من قوله عز وجلّ: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ

---

١) السابق: (٩: ٥٣٢).

٢) [الأنعام: ١٤٥].

٣) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١٣: ١٧٨)، ومثل هذا "يؤكد اعتداد الأصوليين بسلطان السياق على دلالة الألفاظ، وأنه قد يفجر من الأحجار أنهاراً، ومن القوة ضعفاً، ومن التحقير تعظيماً، ومن التقليل تكثيراً، ومن الخصوص عموماً، ومن هنا كانت ملاحظة السياق وقرائن الأحوال والملابسات من هموم الأصوليين في فهمهم دلالة النصوص، وهذا أصل من أصول العقل البلاغي، وكل من اتخذ هذا الأمر في تأويل النص فإنه حينئذ يكون متخذاً منهج تفكير بلاغي، في المعالجة والفهم"، دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص ٢٤٣.

رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١١٩﴾ وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٞۗ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾[1]،يظهر الحشْد الذي تدفق به المعقِد من التقريرات، والمؤثّـرات، والأساليب الخبرية والإنشائية، وهو يواجه الجاهلية وأهلها في أمر هذه الذبائح، والأنعام، وما أحل لهم من طيباتها وحُرّم عليهم من خبائثها.

والآية واردة في سياق المباحات و المحرمات من الأكـل، سـبقت بقولـه تعـالى: ﴿ وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[2].

والتعبيـر بظاهر الإثم وباطنه[3] موحٍ بأن يحترز العبد مما ظهر أنه إثم؛ لأن الإثم يحوك في النفس بين كراهة الاطلاع إليه، والتجرؤ عليه، وإظهار الإثم في فاصلة الآية مقام إضماره لزيادة التنديد بعاقبته والتحذير منه، فيتمكن في النفس و يرسخ في الحسبان.

ولعل مجيء الإثم في هذا المقام مما يعضد تفسير الفسق هنا بأنه معصية دون الكفـر؛ لأن الإثـم والفسق متقاربان في معنىً عـام يشـمل العصـيان السـلوكي، كـما أنّ السـياق منبـئ بـأنّ المعنيـين بالخطاب هم المسلمون، فتحذيرهم من الخروج من الطاعة إلى المعصية أقرب لحـالهم وأليـق، ثـم يترقى بهم التحذير إلى المرتبة الأخيرة التي جاءت عليها خاتمة الآية، من أن عاقبة الطاعـة لأوليـاء الشيطان من المشـركين تُوقِع في الشـرك، ﴿ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ ، فيكون اسم الفاعل

---

[1]) [الأنعام: ١١٨ – ١٢١].

[2]) [الأنعام: ١٢٠].

[3]) يجوز حمل ظاهر الإثم وباطنه هنا على العموم، على أن يشمل كل ما فيه شبهة من الأقوال والأفعال والعقائد، في السر والعلن، غير أنه "لو جاز أن يوجّه ذلك إلى الخصوص، كان توجيهه إلى أنه عُني بظاهر الإثـم وباطنـه في هـذا الموضـع مـا حرّمـه الله مـن المطاعم والمآكل من الميتة والدم، وما بين سبحانه تحريمه في قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ [المائدة:٣] أولى، ... و أُدخل فيها الأمر باجتناب كـل مـا جانسه من معاصي الله، فخرج الأمر عاماً بالنهي عن كل ما ظهر أو بطن من الإثم"ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥١٩).

مراداً به الاستقبال، بمعنى: إنَّكم لصائرون إلى الشّرك، فإنّ الشّياطين تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك، فإن أكلتم ما لم يذكر اسم الله عليه وأطعتموهم، فقد "صرتم مثلهم مشركين"[١]، وتأكيد الخبر بإنّ لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشّياطين، وإن لم يَدّعوا لله شركاء، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك ، فلذلك احتيج إلى التّأكيد[٢].

وقد يكون الفسق هنا بمعنى الكفر، فتكون خاتمة الآية: إن أطعتموهم فأشركتم بالله إنَّكم لمشركون، لكنه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب، ولا للإخبار بأنّهم مشركون فائدة؛ لأن شركهم حينئذ معلوم بالضرورة غير محتاج لتوكيد، إلا إن كان هذا ضرباً من التنفير المتناهي عن سلوك عماهة الغي والضلال بعيداً عن حق النعمة من الوفاء والشكر، وآية النهي: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ معطوفة بالواو على الجملة قبلها من قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ ﴾[٣]، جارية مجرى التفسير والبيان والتفصيل بعد الإجمال، وهذا آكد لتنبيههم وإيضاح ما أمروا بالإعراض عنه وتحريمه، فيزداد المعنى بالوصل قوة.

وجاءت: {فسق} مصدراً نكرةً مبالغة في وصف الفعل، وهو أكل ما لم يُذكر اسم الله عليه، أو أكل ما ذُكر عليه غير اسمه سبحانه. "حتّى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول"[٤].

يلحظ في الآية تكاثف أدوات التأكيد، في جو من التنبيه على أهمية ما يساق؛ حوت الآية جملاً أربع، ثلاثاً منها تحوي تشابهاً في بنائها التركيبي، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾، ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ﴾، ﴿ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ ، ويأتي هذا الجو المشحون

---

[١]) جامع البيان: الطبري، (٩: ٥٣١).

[٢]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٨: ٤٢).

[٣]) ينظر: إعراب القرآن الكريم: أحمد عبيد الدعاس– أحمد محمد حميدان – إسماعيل محمود القاسم، (دمشق: دار المنير ودار الفارابي – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ)، ص ٣٣١.

[٤]) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٨: ٤١).

بالمؤكِّدات لتقوية مضمون الكلام عند المخاطب، وتقريره في نفسه ؛ إذ ذكر العلماء أن المخاطب إذا أنكر خبراً لزم توكيده، وهذا التوكيد يختلف قلة وكثرة على وفق أحوال الإنكار، فإن كان إنكاره غير مستحكم في نفسه أُكّد بمؤكّد واحد، وإن كان مستحكماً تضاعفت عناصر التوكيد بمقدار تصاعد حالة الإنكار؛ لأن وظيفة الخبر حينئذ تثبيت المعنى في النفس الرافضة له، فتكون قوة العبارة ووثاقتها ملائمة لحال النفس قادرة على الإقناع[١]. وهذه الجمل كأنها المقاصد الأساسية التي يتقرر بها مضمون الخطاب لمن أنكر ما أحل الله واعتدى. يفسر ذلك ما جاء في سبب النزول عن قول المشركين لمحمد ﷺ بإيحاء من الفرس: يا محمد: أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها؟ قال: "الله قتلها"، قالوا: فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتل الكلاب والصقر حلال، وما قتله الله حرام؟، فأنزل الله قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[٢].

والجدال مفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة[٣]، والمشركون مهمومون بالإنكار والإباء، فناسب أن تتصاعد نبرة التوكيد في الحكم: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ليرد المسلمون على ما افتعله أهل الشرك من جدال ماحق، وليثبتوا على إيمانهم دون تردد[٤].

ومناسبة نعت الله لهم في الفاصلة إن أطاعوا أولياء الشياطين بقوله: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ أن طاعتهم طاعة للشياطين وذلك إشراك، ولا يكون العبد مشركاً حقيقة حتى يطيع الشيطان في

---

١) ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، ص١٧١، وخصائص التراكيب: أبو موسى، ص٨١.

٢) ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص ٢٢٣.

٣) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الجيم، (جدل)، ص ٩٧.

٤) ومثل هذا الحكم جاء في سياق خطاب المؤمنين في المائدة، محذراً من مغبة الفعل نفسه بالحكم نفسه: {ذلكم فسق} دون تكاثف أدوات التوكيد؛ لأن الخبر يجيء إليهم كضرب ابتدائي، فيعون ويعرفون، برسوخ المؤمن وثبات التلقي، أما الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم ﴿إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

الاعتقاد، أما إذا أطاعه في الفعل وهو سليم الاعتقاد فهو فسق[١]، وهذه الجملة بما تحوي من توكيد بإن والجملة الاسمية واللام إخبار يتضمن الوعيد، وأصعب ما على المؤمن أن يشبه المشرك فضلاً عن أن يُحكم عليه بالشرك.

الفســـوق

علماء الوجوه و النظائر جعلوا الفسوق متضمنا لمعاني الفسق، ففسروه في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌۚ وَإِن تَفۡعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقُۢ بِكُمۡۗ﴾[٢]،بالإثم، وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّ﴾[٣]،بالسب والشتم، وهما وجهان داخلان ضمن نطاق معاني الفسق باشتقاقاته، والحق أن صيغة (فُعُول) تحمل معنى يغاير (فِعْل)، إذ الزيادة في المبنى للتكثير وتجاوز الأدنى[٤].

جاء الفسوق في أربعة مواضع، كل سياقاته للذين آمنوا. ما تبقى من مواضعه مما لم يصنفه علماء الوجوه والنظائر موضعان في سورة الحجرات:

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَٰدِمِينَ ٦ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعۡمَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٨﴾[٥].

---

[١]) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٤: ٢١٥).

[٢]) [البقرة: ٢٨٢].

[٣]) [البقرة : ١٩٧].

[٤]) مكسور الفاء ساكن العين من أوزان جمعه (فُعُول) ويكون فعله لازماً، ينظر: المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ)، الجزء الثاني، ص ٢٩٥. واللّمحة في شرح الملحة: أبو عبد الله محمد بن حسن بن سِباع ابن الصائغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ)، الجزء الأول، ص٢٠٩.

[٥]) [الحجرات: ٦-٨].

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١ ﴾[1].

سورة الحجرات مدنية[2]، افتتحت بنداء للمؤمنين، ومقصدية سياقها مرشدة إلى معالي الأخلاق، في علاقة العبد بربه، وعلاقته بالرسولﷺ من توقيره وإجلاله والنيل من خُلُق القرآن فيه، ليُستثمر هذا الخُلُق في علاقة المؤمن بغيره تأدباً، وهذا التأدب مع الآخر يُظهِر أدبَ المؤمن مع نفسه أولا؛ إذ انعكس في المنظومة الإنسانية التي يعيش فيها[3].

يوضح مسار السياق المقامي لقوله تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ ﴾[4] ما كان من الوليد بن عقبة -رضي الله عنه- من إيعاز نبأ كاذب عن بني المصطلق؛ إذْ بعثه الرسولﷺ إليهم، فرجع من منتصف الطريق، وأخبر الرسولَ أنهم ارتدّوا، ومنعوا الصدقة، وهمّوا بقتله، وجمعوا الجموع لغزو المسلمين[5].

ومعلوم أن تخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الأمر بما يليق بحال المخاطَب لا يخرجه عن العموم؛ لوجود العلة وعدم انتفائها؛ ففي الآية تبيين وإرشاد لما ينبغي أن يكون عليه المؤمن مع النبي ﷺ سلفاً وخلفاً، وتذكير بنعم لا حدّ لها، بدءاً من اختصاصهم بالرسول ﷺ: ﴿ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ ﴾ وكم في هذا من الشرف!، مروراً بتحبيب الإيمان وتزيينه في قلوبهم، وتبغيض الكفر ومستتبعاته إليهم، وانتهاء بما امتدحهم به من رشاد وتصلب على طريق الحق.

---

[1]) [الحجرات: ١١].

[2]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

[3]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٤٧).

[4]) [الحجرات: ٧].

[5]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢١: ٣٤٩- ٣٥٣).

ومن خصوصيات النظم في وجوه الدلالة أن القرآن أنزلهم منزلة من لا يعلم، فقال: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾، وهو ضرب من أضرب الخبر يتأتي لنكتة بلاغية؛ فوجود الرسول ﷺ بينهم حقيقة غير منكرة منهم ولا مجهولة، لكن الموقف العملي للذين آمنوا من هذه الحقيقة في هذا المقام كأنه جهل بحقها؛ لأنهم يتصرفون –أو كادوا– تصرُّف من لا يعِيَـها، فيرغبون في تحكيم ما رأوه في كثير من الأمر، لا ما رآه الشارع الحكيم، فيأتي هذا الضرب مذكِّرا بنعم الله عليهم، وداعي التوكيد تقوية لمضمون الكلام عند المخاطَب، وتقريره في نفسه، وإن كان غير منكر له[1] حتىٰ يبلغ عين اليقين.

جاء التعبير بقوله: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ﴾ دون: (اعرفوا) لأن في العلم يقينا يُدرك به الحق، فيَثبُت العالمون به عليه، و هو أعم من المعرفة المجردة[2].

وقُدّم خبر أنّ في قوله: ﴿أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ﴾ حاملاً لوناً من التوبيخ لبعض المؤمنين؛ لرغبتهم في إتّباع رأي رسول الله ﷺ لآرائهم، وآرؤهم قد لا تكون مظنة السداد؛ إذ لو أطاعهم الرسولﷺ– والفعل منتفٍ بلو– لحصل لهم العنت والمشقة، فكم من أمر تحِبُّـه النفس وهو شرٌ لها وفساد!، وحين يكون التعبير أن الرسول ﴿فِيكُمۡ﴾، دون (بينكم) فإنه دال علىٰ مرتبة عليا في الشرف، وهذا استقصاء للنعمة، شكرها يحصل بوجوب تمكن الإيمان وثباته وتناهيه، وإظهار ذلك بطاعته ﷺ، وعدم الخروج عن عباءته.

وجملة: ﴿لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ تبيّن أنه لا يطيعكم، لأن (لو) ترد لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء، كما في قوله تعالىٰ: ﴿۞ وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ﴾[3]،فتأتي لنفي الشيء مع بيان دليله، فإذا قيل: لا يطيع الرسولُ صحبَه في كثير من الأمر، سيكون السؤال: لِمَ لا

---

[1]) ينظر: خصائص التراكيب: أبو موسىٰ، ص ٩٤.

[2]) ينظر: المفردات:الأصفهاني، كتاب العين، (علم)، ص ٣٤٧.

[3]) [التوبة:٤٦].

يطيعهم؟ فوجب أن يقال لو أطاعكم لأطاعكم لأجل مصلحتكم، لكن لا مصلحة لكم فيه لأنكم تعنتون، وتأثمون، وهو: ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، وفي هذا التعبير من القوة الظاهرة في نفي الشيء مع بيان دليل النفي، وهذا أتم من بيانه من غير دليل[2].

وفي قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ امتنانٌ سابغ وعطاء من الرحمانية نافذ، فلا ألذّ من تحبيب الإيمان وتزيينه في القلب، لا سيما أنّ إدراك الإيمان ليس بالاجتهاد، بل باصطفاء من الله وهبة، والتصريح باسم الجلالة (الله) مبرز هذا الامتنان.

والتعبير بصيغة (فعّل) فيه من التمكين، والتوغّل، والتكثير[3]، وتحريك الهمم لمراعاة محبة الإيمان، وكراهة الكفر والفسوق والعصيان[4]. ويلحظ ما في نسق ترتيب الفعلين: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ ﴿وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ من الترقي في هبة الإيمان الربانية التي رُزقوا بها؛ فلم يدخله الله في القلوب فحسب، بل حبّبه إليهم، وزيّنه في قلوبهم، واصطفاء حرف الجر (في) بما يدل على الظرفية دال على هذا التغلغل والتوغل.

---

[1]) [التوبة: ١٢٨].

[2]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٨: ١٢٤).

[3]) (حبّب) و(كرّه) تضعيفهما للتكثير؛ لأن الثلاثي متعد، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الثاني – الجزء الأول: ص٢٨٥، ٣٢٢.

[4]) من معهود السنة البيانية عند العرب أنهم يجعلون "تكرير العين في المثال دليلاً على تكرير الفعل، .. فلما كانت الأفعال دليلة المعاني كرروا أقواها، وجعلوه دليلاً على قوة المعنى المحدَّث به، وهو تكرير الفعل"، من مثل قوله تعالى: ﴿وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف: ٢٣]، وقوله: ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾[يوسف: ٣١]. ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني، ص٤٠٩.

تلحظ المقابلة في الطباق بين﴿ حَبَّبَ ﴾ ﴿ وَكَرَّهَ ﴾، و﴿ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾و﴿ ٱلْكُفْرَ ﴾؛ إذ لم يكتف النظم بإثبات تمكّن الإيمان، بل ترقّى في تأكيد التمكّن بأن نفى ضده مهما علت درجته، فمضمون: ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ ﴾ يفهم منه لزوماً أنه كرّه إليهم الكفر، لكن علة مجيئها كعلة مجيء قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾[1]،هناك مقامان: الأول: أن يُقصد للشيء أن يُثبت، ويُلمح بهذا الإثبات إلى نفي ضده، والآخر: أن يكون المقام أن يقرر الأمرين معا على درجة سواء، أي أنه في الحالة الأولى كان الإثبات هو الأولى عنده والنفي ضمني آتٍ في الدرجة الثانية.

في قوله تعالى: ﴿ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ﴾يفهم ضمناً من قوله: ﴿ وَيَخْشَوْنَهُۥ ﴾أنهم لا يخشون غيره، لكنه عطف ليبين أنّ مستوى خشيتهم لله لا يقل عن مستوى عدم خشيتهم لغير الله؛ إذ من الممكن أن يخاف شخص من شيء بنسبة مئة في المئة، ويخاف من شيء آخر بنسبة دون ذلك، هنا تبيّن الآية أن خشية رسل الله لله تامة ومطلقة، وعدم خشيتهم لغيره ممن هم دونه تامة ومطلقة، فلأجل أن يعطي الاثنين معدلاً واحداً ثابتًا في تحقق الحدث عطفهما وذكرهما، لأنه لو حذف الثانية واكتفى بالفهم اللزومي الضمني لربما فُهم أن تحقق الحدث في إحداهما أدنى من الأخرى.

مثل هذا في قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾؛ فإن مستوى تحبيب الإيمان إليهم بنفس مستوى تكريه الكفر إلى قلوبهم، وهذا سبب من أسباب مجيء الأفعال على هيئة واحدة، كما أنه بيان لامتنان الله عليهم، وعراقة نسبهم في المؤمنين حقا.

[1] [الأحزاب: ٣٩].

والعطف بين الكفر والفسوق والعصيان يدل على تغايرهم في الدرجة، والمعنى الخاص، وإن كانت كلها ألفاظ عصيان، إلا أن الكفر أعظم ذنب خاصة إن كان مطلقاً، والفسوق دون الكفر، والعصيان دون الفسوق، والتعريف مفيدٌ لاستغراق الجنس، فيدخل كل ما يشمل التغطية والمروق عن الطاعة والمخالفة لصريح أمر من الرسول ﷺأو نهيه.

يفهم من قوله: ﴿ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ﴾ أنكم إن كان قد تمكن فيكم حب الإيمان، وكراهة الكفر والفسوق والعصيان، فلا ترغبوا في حصول ما ترغبونه إذا كان الدّين يصدّ عنه، وكان الفسوق والعصيان يدعوان إليه، وهذا يُلمح إلى أن الاندفاع إلى تحصيل المرغوب من الهوى دون تمييز بين ما يرضي الله وما لا يرضيه أثرٌ من آثار الجاهلية، ومؤدٍ للكفر والفسوق والعصيان[1].

والفسوق في هذه الآية يمكن أن يفسر على عمومه، أي الخروج عن قصد الإيمان ومحجّته، لكن النظر إلى قرينة السياق يلفت إلى أنّ قوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ [الحجرات: ٦] قد فُسّر الفاسق فيه بالكاذب، فأُتبع هذا بقوله تعالى: ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ ﴾، فصار معنى الفسوق هنا هو الكذب، ولا يخرجه هذا عن العموم؛ لأن الكذب ينقص تمام الإيمان، فلا يُنفى الإيمان بل يُنفى تمامه.

ثم جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾ ﴾[2]. نهي عن بعض الأفعال المشينة بين أفراد المجتمع المسلم، والتي تعنى بسلوك الإنسان مع أخيه الإنسان، الجمل التي جاءت على الترتيب:

---

[1]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٣٧).

[2]) [الحجرات: ١١].

❖ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ

- عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ

❖ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ

- عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ

❖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ

❖ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ

❖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ

❖ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ

جُمَلٌ من المنهيات التي تفسد العلاقات وتنخرها وتهلكها، ابتُدئت بالسخرية، والتعليل للنهي عنها، ثم اللمز، وتعديته للنفس، ثم التنابز بالألقاب، ثم ذمّ هذا كله والتهديد بعاقبته.

يلحظ أن كل المنهيات داخلة في السب، لأن جذره بمعنى القطع[1]، والذي نهت عنه الآيات يجمعه قطع علائق الود بين المؤمن والمؤمن، ووشائج الالتحام بين الصف والصف، واللّبنة واللبنة التي من المفترض أن تقوم بنياناً مرصوصاً يشدّ بعضه بعضا، لا أن توهن، فتكونَ سلوكياتُ السباب والقطيعة هي العرف بينهم؛ تقطع ما اتّصل، وتُبقي على ما انفصل، لذا كان: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِ﴾؛ لأنه انسلاخ من الوحدة والتآخي؛ فالسخرية من الآخرين، ولمزهم في حضرتهم والتنابز معهم بالألقاب فيه سبٌ لهم، وتندّر بهم، وقطع لما يوصلهم بأطراف

---

[1]) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب السين، مادة (سبّ): (٣: ٦٣).

الكمال التي يسعى لها كل مؤمن[١].

والمقام ذمّ لكل داء مستشرٍ، فيه سخرية بالناس، ولمزهم، وتنابزهم، وأُشيع في السياق هذا الجو من التنفير عنها، **بدءاً** بما في النداء من إيقاظ للصفة التي نودوا بها، وإثارة لمعنى الإيمان، كيما تُشحَذ القوى، وتقبل على ما هو خير وأبقى، وفي المنادى ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ دلالة على أن الإيمان لمّا يزل فعلاً من أفعالهم، يزيد وينقص، وهذا إفزاع لأهل البصيرة من الإخلاد في هذا المقام، فيسعون إلى جعل الإيمان صفة ثابتةً راسخة، لا فعلاً قيد التحول والزيادة والنقصان[٢]، **مروراً** بثراء الدلالة من تنوين: ﴿قَوۡمٞ﴾﴿قَوۡمٍ﴾﴿نِسَآءٞ﴾﴿نِّسَآءٍ﴾، وإغنائه للمعنى دون حاجة لوصف القوم أو النساء، وذلك لما كان مترددا بين العظيم والحقير لتردد التنوين بين التعظيم والتحقير[٣]، **ثم مجيء** الاستئناف البياني الذي جاء جواباً عن سؤال: لِمَ لا يسخر قوم من قوم، ولا نساء من نساء، فتأتي العلة الموجبة لما جاء النهي عنه: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ﴾، ﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّ﴾، وفيه أن يرجو المرء لغيره –حالاً ومآلاً– ما هو خير مما هو عليه، وأحسن مما هو ذاهب إليه، وهذا عزيز؛ لأن طبع النفس ألّا يكون فوقها أحد، لكن الإحسان أعز، وفيه أن معيار الأفضلية بين الناس غير مكشوف، ومن سوء التقدير أن يؤسّس امرؤ سخريته على ما خفي عنه.

---

[١]) لشدة تأثير السّباب في المحيط الذي يكون فيه التآخي أولى وأوجب، كان معنىً من معاني (الفسوق) المنهي عنه في فريضة الحج، قال تعالى :﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ ١٩٧﴾ [البقرة: ١٩٧].وقد جاء الفسوق في الحديث الشريف يعضد ما جاء به الفسوق من معنى السباب، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: "سِبابُ الـمُسْلِمِ فُسوقٌ، وقِتاله كُفرٌ". ينظر: صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر، رقم الحديث: (٤٦)، (١: ١٩). وأخرجه أيضا في كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم الحديث: (٦٠٤٤)، (٨: ١٥). وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قول النَّبي صلَّى الله عليه وسلَّم: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»، رقم الحديث: (٦٤)، (١: ٨١). نقل العسقلاني عن إبراهيم الحربي: "السباب أشدّ من السّب، وهو أن يقول الرجل ما فيه وما ليس فيه، يريد بذلك عيبه" ينظر: فتح الباري: (١: ٢٠٤). وأقوى ما قيل في معنى الحديث: "أنه أطلق عليه مبالغة في التحذير من ذلك، لينزجر السامع عن الإقدام عليه". أي قال ذلك على جهة التغليظ، لا أنه يُخرجه إلى الفسق والكفر. ينظر: فتح الباري: العسقلاني، (١٦: ٤٧١).

[٢]) ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص ٩١.

[٣]) مع إضافة ما في الكسر من دلالة على السفول، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (٢: ٧١). و (١٨: ١٥٢)، وغيرهما.

ثم نهي عن لمز النفس ﴿وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾؛ إذ جُعل اللامز أخاه لامزاً نفسه، كما لا يتحقق الإيمان التام حتى يحب الإنسان لأخيه ما يحب لنفسه، وفي هذا الإسناد من إلغاء الفوارق بين الناس، وجعلهم كتلةً واحدة، يصيب واحد منها ما يصيب الآخر من خير أو شر، وعُبر في قوله: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِ﴾ بصيغة (تفَاعَل) الدالة على التشارك في النبز بالألقاب المكروهة بين شخصين فأكثر؛ لأنه عمل ينضج ويتجدد بالتشارك والإصرار[1].

ثم تزداد وتيرة التنفير والذم بقوله عز وجل:﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِ﴾ ، وٱلاسۡمُ هنا بمعنى "الذكر، من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو باللؤم، كما يقال: طار ثناؤه وصيته. وحقيقته: ما سما من ذكره وارتفع بين الناس"[2]، والمعنى: بئس الذكر المرتفع للمؤمنين أن يُذكَروا بالفسوق بعد دخولهم الإيمان واشتهارهم به، وفيه تهجين نسبة الفسوق إلى المؤمنين، أو الدلالة على أن السخرية واللمز والتنابز فسوق، والجمع بينها وبين الإيمان مستقبح[3]، وإيثار لفظ ﴿ٱلِٱسۡمُ﴾ هنا من البيان بمكان؛ "لأن السياق تحذير من ذكر الناس بالأسماء الذميمة؛ -إذ الألقاب أسماء- فكان اختيار لفظ الاسم للفسوق مشاكلة معنوية"[4].

ثم تأتي الفاصلة المشعرة بأن إيذاء المؤمن محتاج إلى توبة، ذُكر الفعل ﴿يَتُبۡ﴾ دون متعلق للتركيز على فحواه، ويحوي تعريضاً قوّياً بأن ما نُهي عنه فُسوق، وخروج عن الطاعة، مستلزم

---

[1]) أكثر معاني صيغة (تَفَاعَل) في القرآن للدلالة على المشاركة"، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن:عضيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص٦٢٦، ٦٣٨.

[2]) الكشاف: الزمخشري، (٥: ٥٧٩)، قال الراغب الأصفهاني: "والاسم ما يُعرف به ذات الشيء، وأصله (سِمْوٌ)، من السُّموّ، وهو الذي به رُفع ذكر المسمّى فيُعرف به". ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب السين، (سما)، ص٢٤٧. وجعل الأنباري تسمية الاسم اسما لسموه عن الفعل والحرف، حيث إن الاسم تخبر به وعنه، والفعل تخبر به، والحرف لا تخبر به ولا عنه، ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، (القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م)، ص٦.

[3]) ينظر: تفسير القاضي البيضاوي: (٤: ٢٧٧).

[4]) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠).

للظلم. واسم الإشارة ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ للبعيد مكانةً عن مرتبة المؤمن الحق المشار إليه بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾[1]،وفي هذا من زيادة التحذير؛ تفظيعاً لحال الظالمين أنفسهم[2] بظلمهم غيرهم إلى حد أنهم "استحقوا قصر الظلم عليهم كأنه لا ظالم غيرهم لعدم الاعتداد بالظالمين الآخرين في مقابلة هؤلاء على سبيل المبالغة ليزدجروا"[3].

تبيّن مسارات الدلالة السياقية التي عني بها المبحث أنّ ثمة فرق بين سياقات الفسق، وسياقات الفسوق، إذ تختص لفظة الفسوق بمجيئها في سياقات تحوي العلاقة بين البشر في معاملاتهم، ويأتي الفسق فيما كان خاصا بالعبادات، كما يتنوع المسار الدلالي للفسق، الأمر الذي يترتب عليه خصوصية التركيب، وخصوصية التصاحب مع ألفاظ العصيان الأخرى، حيث إن العطف بين الكفر والفسوق والعصيان –على سبيل المثال– يدل على تغايرهم في الدرجة، والمعنى الخاص، وإن كانت كلها ألفاظ عصيان؛ سلوكي كان أو عقدي، ويعنى المبحث التالي ببعض دلالات لفظ المعصية، ووجوه تنوعها.

---

[1]) [الحجرات: ٧].

[2]) الظلم يقال في مجاوزة الحق الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيما يقلّ وفيما يكثر من التجاوز، ولذا يستعمل في الذنب –صغيرًا كان أو كبيرا –، فقد قيل لآدم –عليه السلام– في تعدّيه ظالم، وفي إبليس ظالم، وإن كان بين الظلمين بونٌ شاسعٌ وبعيد، والظلم ثلاثة: ظلم بين الإنسان وبين الله،وظلم بين الإنسان وبين غيره، وظلم بينه وبين نفسه، وكل هذه في الحقيقة ظلم للنفس، لأن الإنسان في أول ما يهمّ بالظلم فقد ظلم نفسه ابتداءً، ﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: ٤٩]. ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الظاء، (ظلم)، ص٣١٩.

[3]) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠).

المبحث الثاني

الدلالة السياقية للفظ المعصيـــة

المعنى المحوري لمادة عصا هو امتداد الشيء في صلابة وغلظ، بحيث لا ينثني، وعليه؛ فإن أصل العصيان هو الصلابة وعدم الانثناء أو الانقياد[١]، ذكر ابن منظور أن العصيان والمعصية مصدران بمعنى: خلاف الطاعة، وتقول العرب للجماعة إذا خرجت عن طاعةِ السلطان: قد اسْتَعْصَتْ عليه[٢]، وأصل العاصي: أن يتمنّع بِعَصَاهُ[٣].

والمعصية تنبئ بعدم الانقياد، والمخالفة في الأمر، أخذ هذا من قوله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- للخضر: ﴿ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرًا ٦٩ ﴾[٤]، ومن قوله تعالى على لسان موسى -عليه السلام- لأخيه هارون: ﴿ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ٩٣ ﴾[٥].

نُسبت في القرآن لآدم -عليه السلام-[٦]، ثم اجتباه ربه، وتخوّف منها صالح ومحمد -عليهما الصلاة والسلام-[٧]، ونسبت للصحابة في غزوة أحد[٨]، ونفيت عن الملائكة البررة[٩].

---

[١]) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب العين، العين والصاد وما يثلثهما، (عصو-عصى)، ص ١٤٧٢.

[٢]) لسان العرب: ابن منظور، باب العين، مادة (عصا)، (٤: ٢٩٨١).

[٣]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب العين، (عصا)، ص٣٣٩.

[٤]) [الكهف: ٦٩].

[٥]) [طه: ٩٣].

[٦]) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١ ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَهَدَىٰ ١٢٢ ﴾ [طه: ١٢١-١٢٢]

[٧]) يستظهر في القرآن: [هود: ٦٣]، [الأنعام: ١٥]، [يونس: ١٥]، [الزمر: ١٣ – ١٤].

[٨]) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٥٢ ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

[٩]) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦ ﴾ [التحريم: ٦].

ونسبت لفرعون حين خالف أمْر الله وأمْرَ الرسول[١]، وكانت موقف بعض بني إسرائيل مع موسى[٢] وداود وعيسى ابن مريم -عليهم السلام- [٣].

كما نسبت لأقوام بعض الأنبياء والرسـل، كقـوم نوح[٤] وقوم هود[٥]، وبعـض قـوم إبراهيـم -عليهم السلام-[٦] من المتبعين لضلال الأصنام.

وقد نسبت المعصية للشيطان بصيغة المبالغة لـتمكن العصـيان فيـه. ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا﴾[٧].

يلحظ من هذا البيان أن للمعصية رتبـاً، أعلاهـا مـا أسـند للشـيطان، ثـم مـا أسـند للكفـار والمكذبين من أهل الكتاب، ثم ما نسب للصـحابة -رضوان الله عليهم-، وأدناهـا مـا نسـب لـبعض الأنبياء؛ لأن معصية النبي ليست كمعصية الصحابي رتبةً وجهةً، ومعصية الكفار ليست كمعصية الكمّل، فوجب أن يكون بين المعصيتين شأوٌ بعيد؛ ذلك لأن من خالف الأمر جهـلاً لـيس كمـن خالفه طواعية ورغبة.

وكما أن للمعصية رتباً من جهة ما أُسندت إليه، كـذلك فـإن معصـية الله ومعصـية الرسـول رتبتان، يكشف عن هذا ما جاء في السنة النبوية: عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، أَنَّ رَجُلًا خَطَـبَ عِنْـدَ النَّبِـيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ، فَقَدْ رَشَـدَ، وَمَـنْ يَعْصِـهِمَا، فَقَـدْ غَـوَى، فَقَـالَ

---

[١]) يُستظهر في القرآن: [النازعات: ٢١]، [المزمل: ١٦]، [يونس: ٩٠ – ٩١]، [الحاقة: ٩ – ١٠].

[٢]) من مثل ما جاء في: [البقرة: ٦١]، [البقرة: ٩٣].

[٣]) قَالَ تَعَالَى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾ يَعْتَدُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨].

[٤]) قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا ﴿٢١﴾ ﴾ [نوح: ٢١].

[٥]) قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَتِلْكَ عَادٌۖ جَحَدُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْاْ رُسُلَهُۥ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ [هود: ٥٩].

[٦]) قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُۥ مِنِّيۖ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ [إبراهيم: ٣٦].

[٧]) [مريم: ٤٤].

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ". قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ: فَقَدْ غَوِيَ[١].

وقع الذمّ هنا لأن الخطيب جمع بين الله ورسوله في المعصية، مع ما بينهما من فرق، فأُمر أن يأتي بالاسم الظاهر ليتبين الفرق بين معصية الله ومعصية رسولهﷺ، ومما تفيده الواو للترتيب في هذا السياق أن معصية الله تعالى تتضمن معصية رسوله، وأن الغي مترتب على عصيان الله وعصيان رسوله، ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾[٢].

جاءت المعصية نكرة مضافة مرتين في سياق واحد من سورة المجادلة، قال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَنَٰجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٩﴾ ﴾[٣].

تتجه مقصدية السياق العام للسورة المدنية[٤] إلى الإعلام بالبأس الشديد، وإيقاعه بمن حادّ الله ورسوله[٥]، وقد ضمّت السورة أموراً شُدِّد التنكير فيها حين وقعت من بعض أهل الإيمان ولم

---

[١]) صحيح مسلم: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم الحديث: (٨٧٠)، (٢: ٥٩٤). وسنن أبي داوود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ)، كتاب الصلاة، باب الرجل يخطب على قوس، رقم الحديث: (١٠٩٩)، (١: ٢٨٨). وأخرجه غيرهما.

[٢]) [الأحزاب: ٣٦].

[٣]) [المجادلة: ٨– ٩].

[٤]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٤).

[٥]) واسم الجلالة الذي تكرر في كل آية مرة أو مرتين أو ثلاث، وختمت السورة بمجيئه خمس مرات في الآية الأخيرة دال على هذا الجو من الإعلام بالبأس الشديد.

تُبح لهم عندما وقعوا فيها رداً؛ للشرع إلى ما دعا إليه الطبع[١].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٨﴾ ﴾[٢].

ذكر العلماء في سياق مقامها أنها نزلت في اليهود[٣]، ومنهم من قال في المنافقين واليهود[٤]، "قال ابن عباس: نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم، وينظرون إلى المؤمنين ويتغامزون بأعينهم، فإذا رأى المؤمنون نجواهم قالوا: ما نراهم إلا وقد بلغهم عن أقربائنا وإخواننا الذين خرجوا في السرايا قتل أو موت أو مصيبة أو هزيمة، فيقع ذلك في قلوبهم ويحزنهم، فلا يزالون كذلك حتى يقدم أصحابهم وأقرباؤهم، فلما طال ذلك وكثر، شكوا إلى رسول الله ﷺ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين فلم ينتهوا عن ذلك وعادوا إلى مناجاتهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية"[٥].

وسواء نزلت الآية في اليهود والمنافقين، أو في المنافقين من اليهود فإنها جيئت لتوبيخهم على فعلتهم؛ لأنهم نُهوا، ثم يعودون، هذا التراخي الرتبي، والامتداد الزمني، وعرض المشهد في بطء

---

١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٣١).

٢) [المجادلة: ٨].

٣) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٤٦٩).

٤) ذكر الرازي رحمه الله أن الأكثرين على أنهم: اليهود، ومنهم من قال: المنافقون، ومنهم من قال: فريق من الكفار، ثم رجّح من سياق الحال قائلا: "والأول أقرب، لأنه تعالى حكى عنهم فقال: وإذا جاؤك حيوك بما لم يحيك به الله، وهذا الجنس فيما روي وقع من اليهود، فقد كانوا إذا سلموا على الرسول عليه السلام قالوا: السام عليك، يعنون الموت، والأخبار في ذلك متظاهرة، وقصة عائشة فيها مشهورة". التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٢٦٧).

وبين الطاهر أن قوله: {ومعصية الرسول} دلالة على أنهم منافقون لا يهود؛ وحجّته "أن النبيء صلى الله عليه وسلم ما كان ينهى اليهود عن أحوالهم.". التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨: ٣٠).

٥) ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص ٤١١.

ليدرك المشاهد تفاصيله ويقع على ما خفي ودق منه = يبيّن أن عـودتهم إلى النجـوى بعـد إذ نهـوا عنها أعظم من ابتداء النجوى، - وإن كان ابتداؤها إثماً-؛ لما اشـتملت عليـه نجـواهم مـن نوايـا سيّئة تجاه الرسول ﷺ والمسلمين، فأما عودتهم إلى النجوى بعد أن نُهوا عنهـا فقـد زادوا بهـا تمـرداً على النبي ﷺ ومشاقّة للمسلمين[1].

من وجوه الدلالة السياقية في النظم أن ابتُدِئت هذه السورة واختتمـت بخطـاب إقبـال عـلى النبي ﷺ[2]، تخللتها ثلاث آيات يأتي فيها الخطاب للرسولﷺ، مبدوءة بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾[3]، في غـير ذلك يأتي الحديث والتربية للجمع المسلم الناشئ في المدينة، لاسيما أن فيه السابقين من المهـاجرين والأنصار الذين نضج إيمانهم، وكمل صدقهم حتى خلصـت نفوسـهم، وأصـبحوا لا يجـدون في أنفسهم حرجاً، ولا في خطاهم تخلفا، وفيه الحـديثي عهـد بإسـلامٍ وعـزٍ ووجـوب طاعـة، وفيـه المنافقين ممن آثر الحياة الدنيا واستفرغ وسعه في كل ما هو أدنى.

---

[1]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨: ٢٨).

[2]) قوله في المفتتح: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلـة: ١]، وقولـه في المختـتم: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٢٢﴾ [المجادلة: ٢٢].

[3]) وهي: قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧].

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٨﴾ [المجادلة: ٨].

﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى ٱلْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ۝١٤﴾ [المجادلة: ١٤].

وفي الرؤية نفوذ إلى الحقيقة[١]،واختيار فعل الرؤية: ﴿ تَرَ ﴾ دون: {تعلم} لفضحهم فيما ظنوا أنه بمنأى عن اكتشافه، وتعديته بإلى تقتضي معنى النظر المفضي إلى الاعتبار[٢]، كما أن ﴿ إِلَى ﴾ موح بالبعد النفسي بين المخاطب والمتناجين؛ تحقيراً لهم وازدراءً لفعلهم، وإيثار حرف المهلة: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ ﴾ إبراز للبعد والتناقض بين موجبات الانتهاء، ودواعي الإقلاع عن التناجي، وبين استكبارهم وإصرارهم على فعل ما نهوا عنه[٣]،وقد ذكرهم القرآن بالموصول: ﴿ ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ دلالة على استمرائهم فعلتهم حد أن يُعرفوا بها بين الناس، فيشتهروا بالمخالفة والإفساد، وأحدوثات العصر شاهدة على هذا؛ حيث عرف عن سلالتهم حبهم للشقّة، وتبني كل ما يبعد عن الصراط المستقيم، ومن ثم أصبح يشار إليهم بالبنان، وتميّز نواصيهم بالكذب والعصيان.

وذكرهم بالفعل المضارع ﴿ يَعُودُونَ ﴾﴿ وَيَتَنَٰجَوْنَ ﴾﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ الدال على التجدد والحدوث والاستمرار؛ ليبين أنه كلما سنحت فرصة بثوا سمومهم، وأظهروا عودتهم لما نُهوا عنه، ومخالفتهم لما أُمروا به، ولجاجتهم فيما استمرؤوه منه، ثم إذا استشعروا خطرًا خنسوا كما يخنس الشيطان، ثم عادوا ثم خنسوا ثم عادوا،.. وهم على ذلك مستمرون، تتجدد منهم العودةُ المخالِفة، واللجاجُ المستمرَأ، بمودة قلب وفعل جارحة، مما يعكس اختلال الفكر والسلوك عندهم. ومن ثم يلحظ التناسب في الجزاء ؛ فإذا كان الفعل متجددا فالجزاء متجدد على وجه الدوام، لا ينقطع، ﴿ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ﴾، وكل هذا لتكريم من اقتُرِف بحقّهم الفعل.

---

[١]) قال الحرالي: "أول مواقع العين على الصورة نظر، ومعرفة خبرتها الحسية بصر، ونفوذه إلى حقيقتها رؤية"، تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٥٢٥. وهذا استنباط كليّة تكشف عن سنة بيانية، وجدير بأن تُستقرأ في مواطن هذه الأفعال في القرآن، وما أسندت إليه، وبيان مدى دقة هذه الكلية.

[٢]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الراء، (رأى)، ص ١٩٠.

[٣]) ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، "الفاء و ثم": محمد الأمين الخضري، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ)، ص٢٠١.

وفي قوله: ﴿ وَيَتَنَٰجَوۡنَ ﴾ من إقبال الجميع على المناجاة إقبالاً واحداً، فيفعل كلٌ منهم ما يفعله الآخر مرةً بعد مرة، على سبيل الاستمرار، وصيغة (تفاعل) دالةٌ على التعمد والمعاندة[1].

و(النجوى) مصدر أصله الانفصال من الشيء، "وناجيته أي: ساررتُه، وأصله أن تخلو به في نجوة من الأرض، وقيل: أصله من النجاة، وهو أن تعاونه على ما فيه خلاصه، أو أن تنجو بسرّك من أن يطلعَ عليك"[2]. والنجوى المنهي عنها خصصت من السياق بالتي تحزن الذين آمنوا كما ينبئ عنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجۡوَىٰ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ لِيَحۡزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾[3]، وقد ظهر من نهي النبي ﷺ عن تناجي اثنين دون ثالث أن النجوى تبعث الريبة في مقاصد المتناجين، وعليه؛ فإنها لا تغلب إلا على أهل الريب والشبهات، بحيث لا تصير دأبا إلا لأولئك، من أجل ذلك نفى الله الخير عن أكثر النجوى[4] في قوله: ﴿ ۞ لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿١١٤﴾ ﴾[5].

فسّر قوله: ﴿ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾ إما بحسَب الباعث الذي تنوجي لأجله، أو بحسَب الماهية التي تنوجي فيها، قال الرازي: "يحتمل وجهين أحدهما: أن الإثم والعدوان هو مخالفتهم للرسل في النهي عن النجوى، لأن الإقدام على المنهي لأجل المناصبة وإظهار التمرد

---

[1]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٦٨).

[2]) المفردات: الأصفهاني، كتاب النون، (نجو)، ص ٤٨٦. وكل ما في القرآن من التركيب (نَجَو) فهو بمعنى الخلوص من خطر محدق ماعدا صيغتي (ناجَى)، (تناجى)، وكلّ (نجِي) و(نجوى) فهو من معنى المسارة، وهي من خلوص المتناجين بعضهم إلى بعض دون الآخرين، أو اختصاص المناجَى، وهو يُعد استخلاصاً له من بين الآخرين. ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب النون، (نجو)، ص ٢١٥٨.

[3]) [المجادلة: ١٠].

[4]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٥: ١٩٩).

[5]) [النساء: ١١٤].

يوجب الإثم والعدوان. والثاني: أن الإثم والعدوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم، لأنه إما مكر وكيد بالمسلمين أو شيء يسوءهم"[١].

ومعنى: ﴿ وَيَتَنَٰجَوۡنَ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾: أي الكذب والظلم ومخالفة الرسول ﷺ[٢]، وفيه ترقٍ مما هو من مستتبعات النفس، إلى ما هو في حق الغير، إلى الأعظم والأشد (معصية الرسول)، وقد يكون الإثم مطلقا، ليشمل كل ما يكتب عليهم به إثم؛ بالذنب أو الكذب أو بما لا يحل، والعدوان: النهاية في قصد الشر، بالإفراط في مجاوزة الحدود[٣]. والباء للتصاحب والملابسة، أي يتناجون ملابسين الإثم والعدوان ومعصية الرسول، وهذه الملابسة متفاوتة؛ فملابسة الإثم والعدوان ملابسة المتناجي في شأنه لفعل المناجين.وملابسة معصية الرسول ﷺ ملابسة المقارنة للفعل؛ لأن نجواهم بعد أن نهاهم النبي ﷺ عنها معصية [٤].

و لما ذُم اليهود والمنافقين على التناجي بالإثم بعد النهي عنه، أتبعه بما يقوّم هذا التناجي عند المؤمنين:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٩﴾ ﴾[٥].

واختلف بعض المفسرين[٦] في القوم الذين نودوا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾، فمن جعل قوله تعالى فيما تقدم: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُواْ عَنِ ٱلنَّجۡوَىٰ ﴾[٧]، هم اليهود حمل قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

١) التفسير الكبير: الرازي، ٢٩: ٢٦٧

٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: الطبري، (٢٠: ٣٠٩).

٣) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٦٨).

٤) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٨: ٣٠)

٥) [المجادلة: ٩].

٦) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٩: ٣٦٨) وروح المعاني: الألوسي، (٢٨: ٢٧).

٧) [المجادلة: ٨].

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ على المنافقين، أي: يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم، وإنما سموا مؤمنين نظراً لظاهر أحوالهم، ومن حمل الآية الثامنة على جميع الكفار من اليهود والمنافقين، جعل هذا النداء للمؤمنين، فيكون الخطاب للخلّص تعريضاً بالمنافقين.

والأَوْلى أن تكون هذه الآية للذين آمنوا، لا للذين نافقوا، بدلالة ما جاء في السياق المقالي من الأمر بالبر والتقوى، وهي مراتب في الإحسان، لا يؤمر بها من كان في قلبه زيغ أو ضلال، وبدلالة ما جاء في اللحاق من سبب النهي عن النجوى ﴿ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾[1]؛ فنسبة القرآن الحزن للذين آمنوا، -دون التعبير بالمؤمنين- ، تدل أن المعنى -على حد تأويل الطبري-: "يا أيها الذين صدّقوا الله ورسوله"[2]، والتصديق مرتبة لا يوصف بها منافق، ولو كان النداء: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ ، للمنافقين وأوتي بهذا التعبير : ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّجْوَىٰ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ لِيَحْزُنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ لحدث لبس، ولوجب أن يقال الله: ليحزن المؤمنين.

من خصوصيات النظم ووجوه الدلالة أن حديث القرآن عن الذين آمنوا بصيغة الماضي مع الاسم الموصول له فيها سياقان: سياق تكليف، وسياق تشريف، ففي سياق التكليف يجيء النداء المتبوع بأمر أو نهي[3] ، وعلة التعبير بالذين آمنوا هنا من وجهين؛ الأول : أنهم لا يزالون لعدم ثبات الإيمان تؤثر فيهم سلوكيات من حولهم، فهم صفوةٌ لكنهم ما زالوا في معترك الحياة تتقلب

---

[1]) [المجادلة:١٠].

[2]) جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٤٧٣).

[3]) كان ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول : إذا سمعت الله ـ عز وجل ـ يقول : {يا أيها الذين آمنوا} فارعها سمعك ، فإنه خير يأمر به ، أو شر ينهى عنه "، أما سياق التشريف فمنه قوله: ﴿ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾ [التوبة: ٨٨]، وقد وردت هذه الصيغة في القرآن الكريم أكثر من مئة وثمانين مرة ، متراوحة بين سياقي التكريم والتشريف، والتشريع والتكليف.

بهم أحداثها فتزيد من إيمانهم وترتقي بهـم إلى الكـمال[١]، وفي هـذا تنبيـه للمجتمـع المـؤمن حـول ضوابط التناجي، وتوجيه لإكمال الإيمان. الآخر: إذا كانت هذه التكاليف قد جيئـت لمـن هـم في هذه الدرجة الإيمانية، فحريٌّ أن تكون عند من هم أعلى، في مجتمع يقوم على رعايته محمد رسـول الله، والآية تحدد أسلوبا من أساليب معالجة السلوك، للحفاظ على البيئة الإنسـانية الإيمانيـة بـالبر والتقوى.

والتقييد بأداة الشرط (إذا) في قوله: ﴿إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ﴾ يدل عـلى أنهـا لابـد حاصـلةٌ بـين المـؤمنين، فيضع القرآن لهم منهجية للنجوى، محددة في جمل ثلاث:

- ❖ ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾
- ❖ ﴿وَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ﴾
- ❖ ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾

بين الأولى والثانية طباق منفي، ومقابلة معنيين بمعنيين؛ بحيث يكون عدم تنـاجيهم بـالإثم مساوٍ لتناجيهم بالبر، **بُـدئ بالتخليـة** أولا: ﴿فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ لـتخلص النفس فتتسامق لما هو أحق أن تمتلئ به، وقد ألمـح إلى عمـوم النهـي بقولـه تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَٰجَوۡاْ﴾ لوقوع الفعل في حَيز النهي، الذي أفاد نهياً عاماً لِجميع الذين آمنوا عن كُل نجوى بالإثم والعـدوان ومعصـية الرسـول خاصـة، فكـل الضـمائر الـواردة في الآيـة عامـة لجميعهم، وبُدئ بالإثم "لعمومه، ثم بالعدوان لعظمته في النفوس؛ إذ هـي ظلامـات العبـاد، ثـم ترقى إلى ما هو أعظم، وهو معصية الرسول ﷺ، وفي هـذا طعـن في المنـافقين إذ كـان تنـاجيهم في

---

[١]) وهذا معنى كون الإيمان فعلا أي حدثا، ومن ثم فإن الوصف: (المؤمنون) لم يأت إلا مع الفلاح محققـا: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، أو مع رجاء الفلاح حين القـرب في النـداء: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [النـور: ٣١]، ولعل مجيء رسم المصحف على حذف الألف في الآية لأنهم ليسوا في غفلة البعد أو الجفوة أو العتاب، وتدبر هـذا بحاجـة إلى دراسة علمية مستقلة.

ذلك"[١]، و(الإثم) كل ما يقبح ويُستقبح مما يخص المتناجين، و(العدوان) كل ما يؤدي إلى ظلم الآخر، فحين يخلص المؤمن من التناجي بما يستقبح، يتهيأ للتناجي بما يقرب للتقوى.

وتبسط تاء التأنيث في بعض الأسماء المفردة المضافة، إذا كان مقتضاها فعلا، وأثرا ظاهرا في الوجود. من ذلك بسط التاء في قوله: ﴿وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ تنبيها على معنى المعصية وفعلها، تقديرها: لا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، وهذه النجوى الواقعة منهم في الوجود هي فعل معصية لوقوع النهي عنه[٢]. والسياق لإجلال الرسول ﷺ؛ إذ لا تعرف حقيقة الإثم إلا منه، فاصطفى التعبير عنه بما يحمل معنى التكليف والتبليغ، أي الكامل في الرسلية، المكلّف من الملك الأعلى، رسول كل زمان ومكان[٣]، وفيه أن الشيء يتغير وصفه زيادة أو قلةً بالنسبة إلى الجهة التي تستقبله، أو إلى من يواجَه به، وإذا كانت المعصية في أصلها مما لا يرتضى، فإنها حين تكون في حق الرسول أشد، لأنها تكبر بكبر المعصِيّ. فلا أكبر من معصية الرسول الذي يحمل التكليف من ربه، وطاعته طاعة لله. ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾[٤].

ثم ثُنّي **بالتحلية**، ﴿وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ﴾، فأمروا أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان، والبِر توسّع في الإحسان والصدق[٥]، وما يقرّب منهما، وغالباً ما يكون طبعا، كما أمروا بالتناجي بالتقوى، التي هي جعْل النفس في وقاية مما تخاف، واستعملت في عرف الشريعة في حفظ النفس عما يؤثم[٦]، وتكون قصدا. واصطفاء الباء دون (على) أو (في) من قوله: ﴿وَتَنَٰجَوْا۟ بِٱلْبِرِّ﴾ تصطحب

---

[١]) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٨: ٢٣٤).

[٢]) ينظر: عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: ابن البناء، ص١٠٩، ١١٣.

[٣]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٣٧١).

[٤]) [النساء: ٨٠].

[٥]) يستعمل البِر في الصدق لكونه بعض الخير المتوسّع فيه، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الباء، (برّ)، ص٥١.

[٦]) ينظر: السابق، كتاب الواو، (وقى)، ص ٥٤٥.

معنىٰ الملابسة، فيكون التناجي بصحبة البر لا عليه أو فيه، وفي هذا تناءٍ في التزام البر والتقوىٰ، وتصاحبهما مع كل نجوىٰ.

وما انتهت به الجملة السابقة قد افتُتِحت به الجملة بعدها: ﴿وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾؛ تأكيداً لأهميته وأن منه تُستفتَح العطايا، ﴿فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾﴾[١].

ختمت الآية بما يمكّن المعنىٰ ليكون قاعدة عامة تراعىٰ وتُنتهج في كل كلام، وتُعلم علم اليقين إزاء كل إثم وعصيان: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾: واختصاص هذا المقام بالأمر بتقوىٰ الله [٢]، وتذكير أن الحشر إليه سبحانه فيه مناسبة لمقصود السورة، وإلماح إلىٰ أن المنتهىٰ إليه، فالأجدر أن تكون المناجاة وما يستتبعها علىٰ ما يرضيه.

يلحظ مما سبق أن الدلالة الاصطلاحية الشرعية للفظ المعصية ظهرت –مذ ظهرت– في بعض معاجم اللغة كحدّ له، وأن له في القرآن رتباً، تختلف باختلاف حال من أُسند إليه، وأنه اختص في الاستخدام القرآني بما يكون من خلاف للانقياد لله، أو لرسله –صلوات الله وسلامه عليهم–، وأن تصاحبه مع ألفاظ العصيان السّلوكي –كالإثم والعدوان– يكون بحسب الماهية، أو بحسب الباعث، ويظهر المبحث التالي بعض ملامح لفظ الإثم، في مساراته الدلالية، وتصاحباته السياقية.

---

[١]) [الأعراف: ٣٥].

[٢]) للربوبية بيان وللألوهية بيان، ولكل اسم من أسماء الله بيان، في القرآن سور تجمع في آياتها بين اسم الجلالة واسم (الرب) كالبقرة وآل عمران والنساء وغيرها، وسور جاء فيها (الرب) كالرحمن والواقعة والقلم وغيرها، وسور جاء فيها اسم الجلالة كالنور والمجادلة والحجرات وغيرها، اختصت المجادلة من بين سور ورد فيها اسم الجلالة فقط، بوروده من أولها لآخرها، في كل آياتها، ولعل هذا خصيصة حدت بالعلماء أن يروا مقصودها الإعلام ببأس الله الشديد، لما يلقيه اسم الجلالة من هيبة وروع ينفذ بها الإيمان ويرسخ. وتدبر مثل هذا في ضوء رتب الخطاب وأطوار الخلق وتنزلات الأمر، ورتب الأخلاق والأعمال، وما يقابل ذلك من دركات البعد يفتح أبواب الفهم؛ لأن" التفطن لرتب البيان في موارد هذا النحو في القرآن من مفاتيح الفهم وبوادي مزيد العلم". ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص٣٣، ٤٢.

المبحث الثالث

الدلالة السياقية للفظ الإثـــم

في المقاييس أنّ "الهمـزة والثـاء والمـيم أصـلٌ هـو الـبطء والتـأخُّر. يقـال: ناقـة آثِمـةٌ أي متأخِّرة،. والإثم مشتقٌّ من ذلك؛ لأنَّ ذا الأثمِ بطيءٌ عن الخير متأخّر عنـه"[1]. وفي لسـان العـرب أن الإِثْم هو الذَّنْبُ، وعمل ما لا يَحِلُّ[2].

فالمعنى المحوري هو البطء ثقلاً أو من حملٍ ثقيل، وفي القرآن بطء وتأخر عن الخير[3]؛ لأنه اسمٌ للأفعال المبطئة عن الثواب، كقوله تعالى: ﴿ قُلۡ فِيهِمَآ إِثۡمٞ كَبِيرٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾[4]، أي في تناولهما إبطاءٌ عن الخيرات[5].

بيّن علماء الوجوه والنظائر أن الإثم يقع في القرآن الكريم على خمسة أوجه:

الوجه الأول: الشرك، قَالَ تعالى: ﴿ وَتَرَىٰ كَثِيرٗا مِّنۡهُمۡ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٦٢﴾ لَوۡلَا يَنۡهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ عَن قَوۡلِهِمُ ٱلۡإِثۡمَ وَأَكۡلِهِمُ ٱلسُّحۡتَۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾[6].

الوجه الثاني: المعصية؛ كمثل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تَقۡتُلُونَ أَنفُسَكُمۡ وَتُخۡرِجُونَ فَرِيقٗا

---

[1]) مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الهمزة، مادة (أثم)، (١: ٦٠).

[2]) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الهمزة، مادة (أثم)، (١: ٢٨).

[3]) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الثاء، الثاء والميم ومايثلثها، (أثم)، ص٢٥٤، ومعجم الفروق الدلالية: داود، حرف الألف، ص٣٢.

[4]) [البقرة: ٢١٩].

[5]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص١٩.

[6]) [المائدة: ٦٣].

مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمۡ تَظَـٰهَرُونَ عَلَيۡهِم بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴿٨٥﴾ ﴾[1]، وقوله: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾[2]، وقوله:﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٣﴾ ﴾[3]،وقوله: ﴿قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[4]،وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَـٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَـٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ وَمَعۡصِيَتِ ٱلرَّسُولِ ﴾[5].

الوجه الثالث: الذنب، من مثل قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ ﴿٢٠٣﴾ ﴾[6]، وقوله: ﴿أَتَأۡخُذُونَهُۥ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ﴿٢٠﴾ ﴾[7].

الوجه الرابع: الزنا، من مثل قوله: ﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾ ﴾[8].

---

[1]) [البقرة: ٨٥].

[2]) [المائدة: ٢].

[3]) [المائدة: ٣].

[4]) [الأعراف: ٣٣] .

[5]) [المجادلة: ٩] .

[6]) [البقرة: ٢٠٣].

[7]) [النساء: ٢٠].

[8]) [الأنعام: ١٢٠].

الوجه الخامس: الخطأ، قال تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٨٢﴾﴾[1].

يلحظ أن أكثر ما استشهد به العلماء في الإثم من الوجوه، الوجه الذي بمعنى المعصية، كما أن ما استشهدوا به على معنى الشرك، جاء في سياق الحديث عن الذين دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به من منافقي اليهود، فالسياق هو الذي عيّن معنى الشرك للإثم، أما الوجه الذي ذكروه بمعنى الزنا، واستشهدوا له بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، فمنظور فيه لمضمون الآية التي جاءت في السياق اللاحق، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا ٱلْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾[2]، **والأعلى** أن يفسر الإثم بدلالة السياق الذي جاءت فيه، فآية: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾[3]،جاءت في سياق المأكولات التي لم يذكر اسم الله عليها، ذكر الطبري -رحمه الله- أن الله الله تقدّم إلى خلقه بترك ظاهر الإثم وباطنه، وذلك سره وعلانيته، والإثم كل ما عُصي الله به من محارمه، وقد يدخل في ذلك سر الزنى وعلانيته، ومعاهرة أهل الرايات وأولات الأخدان منهن، ونكاح حلائل الآباء والأمهات والأبناء، والطواف بالبيت عريانا، وكل معصية لله ظهرت أو بطنت، وإذا كان ذلك كذلك، وكان جميع ذلك إثماً، والله عمّ بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ جميع ما ظهر من الإثم وجميع ما بطن، لم يكن لأحد أن يخصّ من ذلك شيئاً دون شيء إلا بحجة قاطعة، غير أنه لو جاز أن يوجَّه ذلك إلى الخصوص بغير برهان، كان توجيهه إلى أنه عُني بظاهر الإثم وباطنه في هذا الموضع ما حرّم من المطاعم والمآكل، من الميتة والدم، وما بيّن

---

[1]) [البقرة: ١٨٢]، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص١٣٩، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص٣٤٩، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٤٩، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص١٤٧، وقد زاد وجهاً بمعنى الخمر، وما استشهد به فيه جعله البقية في الوجه الذي بمعنى المعصية.

[2]) [الأنعام:١٥١].

[3]) [الأنعام: ١٢٠].

تحريمه في قوله: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[1]-أولى، إذ كان ابتداء الآيات بذكر تحريم ذلك قد جرى، وهذه في سياقها، بيد أنه غير مستنكر أن يكون عُني بها ذلك، وأُدخل فيها الأمر باجتناب كل ما جانس من معاصي الله، وبذا خرج الأمر عاماً بالنهي عن كل ما ظهر أو بطن من الإثم[2].

ويلحظ ما في اصطفاء كلمة: ﴿ وَبَاطِنَهُۥٓ ﴾ دون: (خفِيـّه) من مناسبة للسـياق، فلـم يـأت القول: (ذروا ظاهر الإثم وخفيه)؛ لأن القصد هنا إلى مـا كـان بالغـاً في الخفـاء، بحيـث لا يتـأتى الاطلاع عليه، لاسيما وقد تعلق الأمر باستحقاق الله للتشريـع فـيما يتعلـق بالأنعـام وغيرهـا مـن أحوال المعيشة، فما كان بالغ الخفـاء هـو الـذي يـدل عـلى الامتثـال، وهـو مـا يـدل عليـه قولـه: ﴿ وَبَاطِنَهُۥٓ ﴾، لاسيما وأنه تركٌ من صفته تحقير المتروك بما يـدل عـلى تمحّـض الـترك: ﴿ وَذَرُواْ ﴾، والقرآن كله يقابل الظاهر بالباطن؛ لأن في الظهور دلالـة عـلى شـدة الوضـوح والإبانـة، فيقابـل بشدة الخفاء، وليس مطلق الخفاء فحسب. لذا حملت الكلمة القرآنية: (باطنه) معاني تتسع وتؤازر تضادها لكلمة: (ظاهر)، كما أنه ليس كل خفي باطن، فالنجوى والوسوسة – على سـبيل المثـال– تكون خفيتان لكن لا تكون باطنتان، ثم إن من معاني الخفاء الظهور، فليس من البلاغـة أن تجـيء كلمة (خفيه) في الآية وتُعمل في النفس من المعاني ما تُعمله كلمة (باطن)، وعليه؛ فالخفاء نسـبي، والباطن هو ما لا يطلع عليه إلا الله، بحيث يقوم في نفس الإنسان، ويمرّن عليه فإذا هـو ديدنـه لا يكاد يفارقه ، فيأتي الأمر حينئذ بذَرِّ ما ظهر وما بطن تحقيقاً للمقصـود مـن التوحيـد والتفـرد في سورة الأنعام.

وقد جاء الإثم مضافاً إلى الكبائر، في سياق الحديث عن صفات الذين أحسنوا، مضموماً إليه الفواحش واللمم، عطفت الفواحش على الكبائر، واستُثني اللمم، مع تنوع الآراء في نوع الاستثناء، وذلك في قوله تعالى:

---

[1]) [المائدة: ٣].

[2]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٩: ٥١٩).

﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾ ﴾[1].

تتجه مقصدية السورة المكية[2] إلىٰ ذم الهوىٰ، ومدح العلم، والحث علىٰ اتّباع النبي ﷺ؛ أما الهوىٰ فلأنه ينتج العمىٰ والضلال والإخلاد إلىٰ الدنيا، وكل ما رغّب في الإخلاد إلىٰ الأرض وجب أن يذهب جُفاء؛ لذا ذُم. وأما العلم فينتج الهدىٰ والإقبال علىٰ الدار الآخرة، وأما الحث علىٰ اتّباع النبي ﷺ فيما ينذر به ويبشّر؛ فلأن علمه هو العلم الذي لا ينطق عن الهوىٰ[3].

ومسار السياق المقالي للآيات يبين أن الوحي المنزل علىٰ الرسول ﷺ هو الحقّ الذي لا مرية فيه، وأن ما عليه الكافرون من عبادة الأصنام، واصطفاء الذكر علىٰ الأنثىٰ، وعدم الإيمان بالآخرة، وتسمية الملائكة تسمية الأنثىٰ، =كل هذا إنما مستندهم فيه الظن، والظن لا ينبت علماً، من ثمّ أمر الله رسوله بالإعراض عنهم؛ لأن من حكمته -تعالىٰ- مجازاة المسيئين، ومكافأة المحسنين المجتنبين كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم، ثم جاء الأمر بعدم تزكية النفس؛ لأننا مهما بلغنا من علم فالله وحده الأعلم والأجل، والأوسع مغفرة وإحاطة بخلقه ومن اتقىٰ.

والغالب أن الإثم المقيد في الآية بالكبائر هو الشّرك بالله، وما قد استخرجه العلماء من أحاديث الرسول ﷺ الصحيحة،كالشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرّم قتلها، وقول الزور -وقد يدخل في قول الزور شهادة الزور-، وقذف المحصنة، واليمين الغموسُ، والسحر، -ويدخل في قتل النفس المحرَّم قتلها قتل الرجل ولده من أجل أن يطعم معه-، والفرارُ

---

[1]) [النجم: ٣١-٣٢].

[2]) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[3]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٩: ٤٠).

من الزحف، والزنا بحليلة الجار[١]، فالإثم: الفعل المبطئ عن الثواب، وكبائره ما يكبر عقابه أو مقداره بالنسبة لغيره.

والفحشاءُ والفاحشةُ القبيحُ من القول والفعل، وجمعها الفَواحش، وكلُّ شيء جاوز قدرَه وحدَّه، فهو فاحِشٌ ولا يكون ذلك إلاّ فيما يُتكَرَّه؛ لأن الفاء والحاء والشين كلمةٌ تدلُّ على قُبحٍ في الشيء وشَناعة، يُنظر في استخدامها إلى ما فيها من صفة القبح الذي تأنف منه النفس[٢]. و قد تكون الفواحش هنا هي "الزنا وما أشبهه، مما أوجب الله فيه حدّا"[٣].

والإلْمامُ واللَّمَمُ: مُقاربَةُ الذنب، من غير مواقعة أو بمواقعة، أو هو ما دون الكبائر من الذنوب، أو مواقعة الفاحشة ثم التوبة، يدلّ عليه من السياق قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾؛ فالإلْمامُ في اللغة يوجب أن تأتي في الوقت على الشيء ولا تُقيم عليه[٤] . هذا أصله في اللغة، وأبرز ما فيه المقاربة[٥]؛ لأن تفسيره بمقاربة الذنب منظور فيه للجهة، وقد تستتبع المقاربة مواقعة ثم توبة، وقد لا يستتبعها شيء، وأما تفسيره بالصغائر أو بما دون الكبائر منظور فيه

---

[١]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٦: ٦٥٣)، و(٢٢: ٦٠).

[٢]) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الفاء، مادة (فحش)، (٥: ٣٣٥٥) ، ومعجم مقاييس اللغة: كتاب الفاء، مادة(فحش)، (٤: ٤٧٨).

[٣]) جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٠).

[٤]) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب اللام، مادة (لمم)، (٥: ٤٠٧٧).

[٥]) من أهل العلم من ذهب إلى أن كبائر الإثم والفواحش هو ما عليه حد دنيا أو حد آخرة، (حد الآخرة) النار، و(حدود الدنيا) كالرجم والجَلد وغيرها، فتكون الفواحش كالقتل والسرقة والزنا، وكبائر الإثم الكفر، وما عدا ذلك لمم إن لم يقم عليه، فاللمم وصف لحال الفعل لا لنوع المفعول، فكل ما ليس عليه حد في الدنيا إذا وقع من العبد لماماً دون إدمان واجتهاد واعتمال هو لمم، وبهذا يتسع معنى اللمم، وهو الذي يتلاءم مع قوله: {واسع المغفرة} . ينظر:جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦١-٦٦)، والاستغناء في أحكام الاستثناء: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه محسن، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ)، ص٤٨٤، ٤٨٥.

للمقدار بالنسبة[1].

اختلف العلماء في عمل أداة الاستثناء التي سبقت اللمم في الآية، وبحسب الاتصال أو الانقطاع[2] تتنوع الاستنباطات، وترافد، لكن لا تتضاد.

المعنى الأول: أنها بمعنى الاستثناء المنقطع؛ فيكون المعنى: الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ولكن اللمم الذي ألمُّوا به في الجاهلية قبل الإسلام قد عفا الله لهم عنه، فلا يؤاخذهم به، وجه ذلك أن الفعل: ﴿يَجۡتَنِبُونَ﴾ فعلٌ مضارع يختص بالحال أو الاستقبال، فاستثناء الماضي منه يكون منقطعاً بحسّب الجنس من الزمان، لا بحسّب الجنس من الكبائر والفواحش. أو يكون المعنى: ما هو دون حدّ الدنيا وحد الآخرة، قد تجاوز الله عنه. وجه انقطاعه أنّ ما بعد (إلا) ليس من جنس ما قبلها؛ لأن اللمم ليس من الفواحش.

المعنى الثاني: أن اللمم استثناء صحيح متصل، ومعنى الكلام: الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا أن يلمّ ثم يتوب. وهذا القول منظور فيه إلى أن كل معصية إذا نُظر فيها إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه العبد إزاء نعمه كبيرةٌ وفاحشة.

---

[1]) واللمم مفسرٌ بهذين المعنيين في قولٍ لابن عباس رضي الله عنه: "مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَشْبَهَ بِاللَّمَمِ مِمَّا قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَّ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الزِّنَا، أَدْرَكَ ذَلِكَ لاَ مَحَالَةَ، فَزِنَا العَيْنِ النَّظَرُ، وَزِنَا اللِّسَانِ المَنْطِقُ، وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي، وَالفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُهُ»"صحيح: أخرجه البخاري، كتاب الاستئذان، باب زنا الجوارح دون الفرج، رقم الحديث: (٦٢٤٣)، (٨: ٥٤). ومسلم، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره، رقم الحديث: (٢٦٥٧)، (٤: ٢٠٤٦). وقول ابن عباس رحمه الله يبين حرص الصحابة على استنباط معاني القرآن من معاني السنة النبوية الشارحة الهادية، وقد مدح الله أهل الاستنباط في كتابه، و أخبر أنّهم أهل العلم.

[2]) "الاستثناء التام المحتمل للاتصال والانقطاع في القرآن أكثر من الاستثناء المتعين للاتصال؛ كما هو أكثر من الاستثناء المتعين للانقطاع" ولعل هذا رافد من روافد اتساع المعنى وثراء الدلالة، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: عضيمة، القسم الأول- الجزء الأول: ص٢٤١.

المعنى الثالث: هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ ﴾[١] لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فكأنه قال: لا يقربونه إلا مقاربة من غير مواقعة وهو اللمم.

المعنى الرابع: أن تكون ﴿ إِلَّا ﴾ بمعنى غير[٢]، وتقدير الكلام :يجتنبون كبائر الإثم والفواحش غير اللمم، وهذا الوصف للتمييز كما يقال: الرجال غير أولي الإربة، فاللمم حينئذ هو عين الفاحشة[٣].

والذي يتبيّن أن ما ذهب إليه بعض أهل العلم من ترجيح انقطاع الاستثناء هو الأرجح[٤]؛ لأن الآية في معرض وصف الذين أحسنوا فكانت لهم الحسنى، وسبب مجازاتهم هو اجتنابهم لما كبر من الإثم وما علم من الفواحش، دون اجتنابهم اللمم[٥]، يتّبعون ما جاءهم من ربهم من الهدى، ويجتنبون ما أوغل بهم في المعصية والحد، أما اللمم فهو من طبيعة النفس، والله أعلم بقدرتهم على التجانف عما يغضبه، والوقوع في اللمم الذي لا طاقة لهم بتركه مادام أنهم ليسوا ملائكة، ورحمةً بهم فإنه واسع المغفرة، وفي القول بأنه منقطع إفادة أن اللمم يغفر لمن اجتنب وإن

---

[١]) هناك تباعد في مدلول (يجتنبون)، و(اللمم)؛ الاجتناب دال على شدة المباعدة، ولذا جاء في الطاغوت والخمر وقول الزور، معنى (اجتنبوه): كونوا على الجانب المقابل لا تقاربوه، وقوله (اللمم) فيه معنى المقاربة، فكيف يلتقيان؟ ولكي يكون الاستثناء هنا متصلاً فهناك حاجة لضرب من التأول؛ إذ لا يستثنى اسم من فعل.

[٢]) يضعه النحاة تحت باب: ما يكون في إلا وبعدها وصفا، وجعلوا له شروطاً، والقول بالاستثناء الذي بمعنى (غير) أقره في ذي الآية الزمخشري، وأبو حيان في البحر. ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عضيمة القسم الأول– الجزء الأول: ص٢٤٦.

[٣]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٠، ٦٣) ، والتفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧).

[٤]) فيكون معنى الكلام: {الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلا اللَّمَمَ} بما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدود في الدنيا، والعذاب في الآخرة، فإن ذلك معفوّ لهم عنه وذلك نظير قول الله جلّ ثناؤه: {إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ مُدْخَلا كَرِيمًا}[النساء:٣١]، فوعد جلّ ثناؤه على اجتناب الكبائر، بالعفو عما دونها من السيئات، وهو اللمم الذي قال النبي صلى الله عليه وسلم: (الْعَينانِ تَزْنِيَانِ، وَالْيَدَانِ تَزْنِيَانِ، وَالرِّجلانِ تَزْنِيَانِ، وَيُصَدِّقُ ذَلِكَ الْفَرْجُ أَوْ يُكَذِّبُهُ) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٢: ٦٨). والاستغناء في أحكام الاستثناء: القرافي، ص٤٨٦.

[٥]) وعند النّحاس: " من أصحّ ما قيل في اللّمم وأجمعه لأقوال العلماء أنّه الصغائر ويكون مأخوذا من لممت بالشيء إذا قلّلت نيله". ينظر: إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (لبنان: دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٩هـ)، ص١٠٥٥.

لم يستغفر غفلةً أو نسياناً، ولذا قال: ﴿وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾، فكأن السامعين لما سمعوا ذلك الامتنان هجس في نفوسهم خاطر البحث عن سبب هذه الرحمة بهم، فأجيبوا بأن ربهم أعلم بحالهم من أنفسهم، وسعة مغفرته سبحانه تتشكل في مغفرة اللّمم الذي لا يُجتنب؛ لأن الله ألهم كل نفس فجورها وتقواها، كما أن تفسير اللّمم عند ابن عباس -رضي الله عنه- في حديث:(كُتب على كل ابن آدم نصيبه من الزنا) مفصحٌ عن أن اللمم لا يقدر أحد على اجتنابه إلا بشق الأنفس، فالفطرة أن تأتي على مقاربة ذنب ولا تُقيم عليه، والآية عن صفات الذين أحسنوا، وطبقة الذين أحسنوا أدنى من طبقة المحسنين؛ لما يفيده الفعل والاسم من تجدد في الإحسان أو ثبوت عليه، فمقاربة المعاصي مقاربة عجلى متوقعة منها، وقد كان هذا من غير قليل من كبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين.

والنظر في كلمة اللمم يوحي أنها ترجع إلى علاقة المرء بالذنب، في حين أن تسمية الكبائر منظور فيها إلى كيفية الذنب ومقداره؛ فكلمة اللمم من حيث الدلالة اللغوية لا تقابل كلمة الكبيرة من حيث مدلولها اللغوي، وعلى ذلك يكون التصنيف وفقا لما كان في نفسه عظيما، وكانت كيفية اقترافه عظيمة، فإذا كان كذلك فهو كبيرة كالسرقة والقتل ولو مرة واحدة، كبيرة إن نُظر إليه من حيث كيفيته وطبيعته، ولمم إن نُظر إلى مقارفته مرة واحدة دون تعمّل وترصّد، وعلى هذا يمكن أن يكون الفعل لمماً من جهة، وكبيرةً من جهة.

بيّن الطاهر بن عاشور -رحمه الله- أن تسمية اللّمم تقع على ضرب من المعاصي المحذّر منها في الدين، وأنه ربما ظُنّ أنّ النهي عنها يلحقها بكبائر الإثم فلذلك جاء الاستدراك[1]، ويفيد هذا الاستدراك أن لا يعامِل المسلمون مرتكب شيء منها معاملة من يرتكب الكبائر، كما أنه رحمة بالمسلمين الذين قد يرتكبونها، فلا يَقل ارتكابها من نشاط طاعة المسلم، ولينصرف اهتمامه إلى تجنب الكبائر. فهذا الاستدراك بشارة لهم ، وليس المعنى أن الله رخص في إتيان اللمم[2].

---

[1]) قوله هذا يشير أن الاستثناء منقطع عنده.

[2]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢٢).

وبالنظر في بناء السياق القرآني يلحظ أن الجمل في الآيات تتناسب وتمتد، كأن كل جملة تهيئ معنى الجملة التي تليها، فمن شمولية ملك الله تعالى وإحاطته بما خلق وذرأ، أن يجعل الجزاء يوم الجزاء بقوانين رحمته وعدله، فالذين أساءوا يجزيهم بما عملوا[١]،والذين آمنوا يجزيهم ربهم بإيمانهم، ومن ارتقى لمرتبة المحسنين يجزيهم الله الحسنى، وإحسانهم تمثّل في اجتناب ما نهى الله عنه قدر جهدهم، والذي يتوج بمغفرة الله تعالى وسعتها، لأنه الأعلم بمن أنشأهم من الأرض ابتداءً وفي أجنة البطون خلقاً وإيجاداً، أعلم بمن اتقى ومن تولى وأعرض: ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ بِمَا عَمِلُواْ وَيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُواْ بِٱلْحُسْنَى ﴿٣١﴾ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْۖ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾ ﴾.

والجملة -كما نبه الرازي- في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ تحتمل أن تكون **وصفاً** للذين أحسنوا، وجاء الفعل المضارع ليبين تجدد الاجتناب منهم واستمراره، وتحتمل أن تكون **بدلا** عن الذين أحسنوا، وكأن المعنى: ليجزي الذين أساءوا ويجزي الذين اجتنبوا، فالذين أحسنوا هم الذين اجتنبوا ولهم الحسنى، وبهذا يتبين المسيء والمحسن؛ لأن من لا يجتنب كبائر الإثم يكون مسيئا، والذي يجتنبها يكون محسنا، وعلى هذا فإن المحسن لمّا كان هو من يجتنب الآثام فالذي يأتي بالنوافل يكون فوق المحسن، وإذا وُعد المحسن بالزيادة فالذي فوقه تكون له زيادات فوقها، وهم الذين لهم جزاء الضعف. كما تحتمل الجملة أن تكون **ابتداء** كلام تقديره: الذين يجتنبون كبائر الإثم يغفر الله لهم، والذي يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ

---

[١]) يلحظ في جزاء الذين أساؤوا (بما عملوا) دون السوأى، والذين أحسنوا (بالحسنى)دون (بما عملوا) أن في الحسنى طلاق فضل، وفي (بما عملوا) دقة عدل، والباء تأتي في كل منهما بما يتواءم مع المعنى، تأتي أولاً مع العدل؛ إذ يدخل الكفار النار بسبب أعمالهم، فالكفر علة، ويدخل المؤمنون الجنة بالرحمة لا بالعمل، على أن الباء للسببية التعليلية، لا السببية المقيدة للتلازم الذي لا ينفك، وهي السببية التي لا يلزم من السبب المسبب، أو المسبب السبب لزوماً لا ينفك. ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧)، ودراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الأول- الجزء الثاني، ص٦-٨.

﴿وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾، وعلىٰ هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسيء والمحسن وحال من لم يحسن ولم يسيء، وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وإن لم تصدر منهم الحسنات، ويظهر هذا بقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ وَإِذۡ أَنتُمۡ أَجِنَّةٞ فِي بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ﴾أي يعلم الحالة التي لا إحسان فيها ولا إساءة، كما علم من أساء وضلّ، ومن أحسن واهتدىٰ[1].

ومجيء قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ بعد الحديث عن صفة اجتناب الكبائر من الذين أحسنوا يدل علىٰ أن اجتناب الكبائر يغفر الصغائر، وأن مغفرة الله –سبحانه- لا تقيّد، بل هي مطلقة متسعة، لاسيما مع من أحسنوا وجاهدوا أنفسهم ليهديهم الله سُبله، واصطفاء التعبير بالربّ دون اسم الجلالة في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ﴾ لما يقتضيه مقام امتنان المربي، وللإشعار بأن سعة المغفرة هي رفق بعباد الله الصالحين، شأن الرب مع مربوبه الحق، الذي أعدّ المربَّىٰ للغاية المطلوبة منه، وأعطاه الحكمة لتحقيق هذه الغاية، وفي إضافة (رب) إلىٰ ضمير المخاطب وهو النبي ﷺ دون ضمير الجماعة إيماءٌ إلىٰ أن هذه العناية بالمحسنين من أمّته –صلىٰ الله عليه وسلم- قد حصلت لهم ببركة وجوده بينهم[2]، وهذا تشريف وامتنان وعطاء سابغ، لاسيما إن كانت الجملة قد حوت خطاب إقبال علىٰ النبي ﷺ، ثم تفاوت الخطاب بحسب تفاوت المخاطبين.

وفي النهـي عـن تزكيـة الـنفس بـين إنبـاءين بعلـم الله المحـيط : ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ﴾ ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ﴾ ﴿هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ مُشعر بأن تزكية النفس[3] عن عيوبها ومـذامها لا يصـلح؛ إذ لابـد من نصيب كل نفس من اللمم والمقارفة التي تنقص مرتبة العبد عن التزكية، وأنّ من ظنّ في نفسه تزكيةً، أو عَلِم من عبادته استحقاقاً للتزكية، فعلمه منقوص عما يستره الله منه ويغفـره لـه، فلـولا

---

[1]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٧).

[2]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢٢).

[3]) وفي النهي عن التزكية إشعار بوقوع ذلك منهم، لأن في كل نهي إشعار بمخالفته إلا ما شاء الله، وفي كل أمرٍ إشعار بموافقته إلا ما شاء الله، لأن ما جبل عليه المرء لا يؤمر به ، وما مُنع منه لا ينهىٰ عنه، وإنما مجرىٰ الأمر والنهي توطئة لإظهار الكيان بين مطيع وعاص. ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص٢٢٨.

مغفرة الله ما سترت العيوب، لأنه الأعلم بمن اتقىٰ وأحسن وكثّف الحجاب بينه وبين مـا يسـوء، ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم ۚ بَلِ ٱللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٤٩﴾ ﴾[1].

وختام الآية -قوله تعالىٰ-: ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ﴾ يدل علىٰ أن التقوىٰ مرتبة في الإحسان[2]، كما يتلخص فيه مقصود السورة الرئيس، الداعي إلىٰ العلم وإلىٰ ذم الهوىٰ وكل ما أخلد إلىٰ الأرض، ورأس الآية: ﴿ ٱتَّقَىٰٓ ﴿٣٢﴾ ﴾ هو عين مطلعها[3]، يعود معناها إليه، فيُلتمس فيه وصف الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، لأن هذا عمل المتقين، والله أعلم بمن اتقىٰ واجتنب، وسعىٰ أن يقترب .

كما جاء الإثم نكرة في سياق الحديث عن حرمات الأشخاص، وأدب العلاقات وما تنشأ عنه من مشاعر وضمائر، قال تعالىٰ:

﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَـٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَـٰنِ ۚ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١١﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ

---

[1]) [النساء: ٤٩].

[2]) جاء هذا بيّنٌ في الترتيب المتراخي للجمل من قوله تعالىٰ: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ [المائدة: ٩٣]، ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم"الفاء وثم ": الخضري، ص٢٤٧.

[3]) ذاك لأنه إذا كانت التقوىٰ هي اتخاذ النفس وقاية مما يُخاف، فإنها اجتناب للسوء، وإذا كان الاجتناب هو الذهاب علىٰ ناحية الشيء واتخاذ ناحية دونه فإنه اتقاء عنه، فالمعنيان متلازمان، والفعلان من صيغة واحدة: (افتعل). وقد ردّ آخر الكلام لأوله أحسن رد وأوفاه، ينظر:المفردات: الأصفهاني، كتاب الجيم، (جنب)، ص ١٠٦، وكتاب الواو، (وقىٰ)، ص ٥٤٥. ودراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الثاني- الجزء الأول: ص٥٠٩، ٥١٦.

إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾[1].

يأتي الإثم في العلاقة بغير الله وصفا لبعض الظن الآثم، بعد جملة من المنهيات التي تقوّض علائق الود في سياق تكليف، افتتحت الآية بالأمر الموجه للذين ما يزال الإيمان فيهم فعلاً، وقد أعيد النداء للمرة الخامسة في السورة لاختلاف الغرض والاهتمام به؛ ذلك أن المنهيات المذكورة بعد هذا النداء من جنس المعاملات السيئة الخفية التي لا يتفطن لها من عومل بها فلا يدفعها، فما يزيلها مِن نفس مَن عامله بها[2] .

أُمر بتكلف اجتناب[3]كثير من الظن أولاً، ويليه ما يتفرّع عنه -التجسس، والغيبة-، وتجتمع ثلاثتها في ما يكون من أذىٰ في غير حضرة الآخر.

---

[1]) [الحجرات: ١٠- ١٢].

[2]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥٠) . قال البقاعي في نسق تناسب ترتيب المنهيات في السورة: "وقد رتب سبحانه هذه الحكم أبدع ترتيب، فأمر سبحانه بالتثبت. وكان ربما أحدث ضغينة، فنهىٰ عن العمل بموجبه من السخرية واللمز والنبز والتمادي مع ما ينشره ذلك من الظنون، فإن أبت النفس إلا تماديا مع الظن فلا يصل إلىٰ التجسس والبحث عن المعايب، فإن حصل الاطلاع عليها كف عن ذكرها، وسعىٰ في سترها، وفعل ذلك كله لخوف الله، لا شيء غيره، فإن وقع في شيء من ذلك بادر المتاب رجاء الثواب". ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٨٠).

[3]) سياقات ما أُمر باجتنابه في القرآن يكون فيها معنىٰ لثم الدين فيما يكون في العلاقة بالله تعالىٰ: (كالطاغوت، والرجس من الأوثان، والأنصاب والأزلام)، أو التعدي علىٰ حق النفس: (كالخمر -بما تؤدي من ذهاب للعقل-، والميسر-المؤدي لذهاب المال-)، أو تغييب الحق في العلاقة بالآخرين: (كالكثير من الظن السيء، وقول الزور)، ولعل اصطفاء هذين من بين جملة السلوكيات الخاطئة بين الناس لأنها أساس المفسدة في التصور والتصوير، فيندرج ما دونها تحتها، واجتنابها مأمّ اتقاء ما بعدهما. يُستظهر قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ [المائدة: ٩٠]. ﴿ وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَۖ فَمِنۡهُم مَّنۡ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنۡهُم مَّنۡ حَقَّتۡ عَلَيۡهِ ٱلضَّلَٰلَةُۚ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [النحل:٣٦]. ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمۡ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦۗ وَأُحِلَّتۡ لَكُمُ ٱلۡأَنۡعَٰمُ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡۖ فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ وَٱجۡتَنِبُواْ قَوۡلَ ٱلزُّورِ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الحج: ٣٠].

من خصوصيات النظم في البناء القرآني أنّ لفظ الظن تكرَّر في الآية، فأتى ظاهراً في موضع إضماره لما له من خصوصية في سياقه، ولتقرير الإثم في بعضه وتمكينه، فيثير في النفس كثيراً من مشاعر النفور والتنحي والاتّقاء، ومجيء التوكيد أنسب لإزالة كل تردد، لذا كثر في القرآن عقب الأوامر والنواهي التي يحتاج تنفيذها إلى كلفة ومشقة، فكان ما فيها من مصارعة النفس ومغالبة الهوى بحاجة إلى حرف التوكيد إلهاباً وتهييجا[١]. والظن اسمٌ لما يحصل عن أمارة، متى قويت أدت إلى العلم، ومتى ضعفت لم تتجاوز حد التوهّم[٢]، واستُعمل في القرآن بمعنييه، كما صنفه العلماء ضمن المشترك اللفظي[٣].

وجاءت ﴿كَثِيرًا﴾ نكرة كيما تفيد معنى البعضية، كأنّ "في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين؛ لئلا يجترئ أحد على ظنّ إلا بعد نظر وتأمّل. مع استشعار للتقوى والحذر"[٤]. كما أفادت شيوعَ النهي في كل ظن، فكان بمعنى «بعض»، مع الكفالة بأن كثيرا منه منهي عن الإقدام عليه إلا بعد تبين أمره[٥].

وجاء البيان الاستئنافي: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾مقتصراً على التخويف من الوقوع في الإثم. وليس توضيحاً لأنواع الكثير من الظن المأمور باجتنابه، فنبه على عاقبتها وتُرك التفصيل في

---

[١]) ينظر: من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم "الفاء، ثم": الخضري، ص١١٩.

[٢]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الظاء، (ظن)، ص ٣٢٠.

[٣]) في المقاييس أن الظاء والنون أُصَيْل صحيحٌ يدلُّ على معنيين مختلفين: يقين وشكّ". ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الظاء، مادة (ظن)، (٣: ٤٦٢). تقول سلوى العوا: "فالنهي (الأمر باجتناب) ، والذم (الوصف بأن بعضه إثم) كلاهما معاً دليل على أن الظن المعني في الآية ليس أمراً مستحباً، فليس هو اليقين، وليس هو العلم بشيء ما، وخاصة إذا ما لاحظنا أن العلم يحتاج إلى مفعول صريح أو مؤول... وقد قصد به من خلال السياق نوع من المعاملات بين الناس له قيمة سلبية مكافئة للقيمة السلبية التي يحملها التجسس والغيبة. ومبدأ تجانس المتعاطفات هو الباعث على هذه الفكرة، والمتعاطفات هي: اجتنبوا: نهي بدلالة الفعل، لا تجسسوا: نهي بالأداة، لا يغتب، نهي بالأداة" ينظر: الوجوه والنظائر: العوا، ص ١٢٤.

[٤]) الكشاف: الزمخشري، (٥: ٥٨٠).

[٥]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٧٨).

فحواها؛ لأن في إبهامها بعثاً على مزيد الاحتياط[١]، وفي علة الأمر بالاجتناب إشارة إلى أن العاقل من يكف نفسه عن أدنى احتمال من الضرر احتمالا مؤكدا؛ لأن أفعال الناس عند الظنون أفعال من هو جازم بأنه بريء من الإثم[٢].

والإثم: ذنب يستحق صاحبه العقاب، ومنه قيل لعقوبته: الأثام، كالنكال والعذاب والوبال[٣]، واصطفاء وصف بعض الظن بالإثم دون وصف التجسس أو الغيبة لأن الظن سبب كل قبيح، مبني على جهل وقصور، وما نشأة العقائد الضالة إلا عن ظن كاذب، قال تعالى: ﴿يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ﴾[٤]، ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾[٥]، شَيۡـًٔا﴾[٥]، والقائل إذا ما أوقف أموره على اليقين فقلما يتيقن في أحد عيبا فيلمزه به أو يجعله أوار الحديث في غيبته.

يلحظ الترقي في التنفير عن الأفعال، **ابتداءً** بفعل الأمر، ثم بفعلي نهي، ثم بالصورة المفتتحة باستفهام تقريري لا يقع إلا على أمر مسلّم عند المخاطب، ومجيء الطباق بين ﴿أَيُحِبُّ﴾، ﴿فَكَرِهۡتُمُوهُ﴾ لجعل ما هو شديد الكراهة للنفس مفعولاً لفعل المحبة إلماحاً لتفظيع حالة ما شبه به، وحالة من ارتضاه لنفسه، **واختتاماً** بالأمر بالتقوى، والذي يلمح إلى أن اتقاء هذه السلوكيات من تقوى الله، فإذا مُد السياق إلى ما في السورة ومقصودها ظهر أن هذه الآية واقعة بين أحوال الفئتين اللتين اقتتلتا، والغاية من خلق الشعوب والقبائل، فنبه سياقها إلى أمور يجب أن يجتنبها أهل الإيمان في أخوتهم وعلاقاتهم تُغاير صفات غير المؤمنين، وإلا اشتط التنازع ولُثمت العلاقات وازداد الناس خبالا، وقد كانت الخاتمة بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ﴾، فجمعت

---

١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٦: ٢٥١).

٢) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٧٩).

٣) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ٥٨٠).

٤) [آل عمران: ١٥٤].

٥) [يونس: ٣٦].

معنى خاتمة الآيتين قبلها: ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝١٠﴾[١]، ﴿وَمَن لَّمْ يَتُبْ﴾[٢]،وإذا ضمّ هذا كله ظهر خطر الظن السيئ والتجسس والغيبة وكل ما أشغل عن الأهم، خاصة حين تنشط الصراعات الداخلية بين أهل الأمة، فأهل الحلّ والعقد والقيل والقال إما خاسفوها إلى أسفل، أو رافعوها من وهدتها بالتثبت والأناة والتقوى والتنحي والاحتراز، ولم تكن الآية في مطلق النهي عن بعض الظن، والتجسس، والغيبة، وأثرهم في المجتمع المسلم -مع خطورة هذا-، ولكنها في خصوصية أوقات وأحوال تدهم الأمة وفئاتها، ولا مخرج لها إلا بالسداد والثبات واستجلاب اليقين .

جاءت الخاتمة متناسبة مع خطاب الذين آمنوا، حثاً لدواعي الأوبة والتوبة من كلّ ما نهي عنه وأُمر باجتنابه مما يفتت قوة البنيان الواحد، وصيغة المبالغة في التواب للدلالة على كثرة من يتوب عليه من عباده، أو لأنه ما من ذنب يقترفه المقترف إلا كان معفواً عنه بالتوبة. أو لأنه -جلّ وعزّ- بليغ في قبول التوبة، منزل صاحبها منزلة من لم يذنب قط، لسعة كرمه وحلمه ورحمته[٣].

وفق ما سبق، يظهر أن الإثم درجات، يحددها المسار السياقي ويوجّهها، فقد يكون شركاً منصباً فيما كان من العلاقة بالله عز وجل، وقد يكون خطأً متجهاً فيما كان من العلاقة بين الإنسان وأخيه، كما أن الإثم يجيء في مواضع حاملاً معنى المعصية أو الذنب أو غيرهما من ألفاظ العصيان السلوكي، فتترافد المعاني حينئذ وتتنوع، وقيم التنوع الدلالي وأثرها تظهر في توجيه المعاني التي يكتنزها السياق، ويعنى المبحث التالي بلفظ الذنب، وما يختص به من معالم المعنى الرئيس، وملامح السياقات والمسارات في وجوه الدلالة ومقتضيات التعبير.

---

١) [الحجرات: ١٠].

٢) [الحجرات: ١١].

٣) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ٥٨٤).

المبحث الرابع

الدلالة السياقية للفظ الذنب

عُرِّف الذَّنْبُ بأنه: "الإِثْمُ والجُرْمُ والمعصية"[١]، وأصل الذال والنون والباء يحوي معاني ثلاثة: أحدها الجُرم، والآخر مؤخَّر الشيء، والثالث كالحظِّ والنّصيب[٢]، ويلحظ أن المعاني الثلاثة تحمل معنى الإتباع، "وما في دلالة الجذر من التأخر وهبوط الرتبة"[٣].

وفي المعجم الموسوعي أن الذنوب هي المعاصي، وتكون كبائر بقرينة في السياق كما في قوله تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٣﴾ ﴾[٤]،كما تكون صغائر، كمثل قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ قَوۡلَهُمۡ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾[٥]، فسّرت الذنوب هنا بالصغائر؛ لأن جملة ﴿ وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا ﴾تضم الكبائر، إذ الإسراف في كلّ شيء هو الإفراط فيه.

---

[١]) لسان العرب: ابن منظور، باب الذال، مادة (ذنب)، (٣: ١٥١٩).

[٢]) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الذال، باب الذال والنون وما يثلثهما، (ذنب)، (٢: ٣٦١).

[٣]) المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الذال، (ذنب)، ص ٧٢٨.

[٤]) [آل عمران: ١٩٣]، فسرت الذنوب في قوله: ﴿ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ بالكبائر لمجيء السيئات في قوله: ﴿ وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا ﴾، وهي ما يسوء، فتحمل السيئات على معنى الصغائر، -مع إلفات إلى أن الصغائر لا يلزمها سوء العقبى-، والذنوب للكبائر. وهذا تابع لمجرى السياق وليس على الإطلاق، فليست الذنوب في القرآن للكبائر والسيئات للصغائر كما أنبأ بهذا ابن القيم رحمه الله في قوله: "فالذنوب: المراد الكبائر. والمراد بالسيئات: الصغائر"، إنما تأتي وفق سياق دقيق كاشف عن وجوه معانيها. ينظر: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية، تحقيق رضوان جامع رضوان، (القاهرة: مؤسسة المختار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ)، الجزء الأول، ص ٢٦٢.

[٥]) [آل عمران: ١٤٧]، ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف الذال، (ذنب)، ص ١٩٤.

من مواضع مجيء الذنب ما جاء نكرةً حكاية عن قول موسى -عليه السلام- لربه -عزّ وجل-:
﴿ وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿١٤﴾ ﴾[1].

مقصدية سياق سورة الشعراء متحدثة عن أن هذا الكتاب منزّل من عند الله، بيّنٌ في نفسه إعجازُه، مبينٌ لأحوال الأمم، وإهلاك من عُلم منه دوام العصيان، ورحمة من أريدت له الهداية والإحسان، وتسميتها بالشعراء دليل على ما يفارق به هذا الكتابُ الشعرَ، من علو مقامه واستقامة منهجه وخلوصه للإعجاز[2]، والآيات في مقام استلهام المعية من الله عز وجل، وليست اعتذاراً أو تعللاً لعدم الامتثال، "وكفى بطلب العون دليلاً على التقبّل لا على التّعلل"[3].

ويقصد بالذنب في قوله: ﴿ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ ﴾ : قتله للقبطي الذي كان من قوم فرعون[4]، مع أن القتل غير متقصَّد.

وقد أوتي موسى -عليه السلام- من الحكمة والعلم ما يؤتى للمحسنين، ﴿ وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ﴾[5].

---

[1]) [الشعراء: ١٠ – ١٤].

[2]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٤ : ١). نزلت السورة في مكة، وحوت من القصص ما حوت؛ سلوى للرسول ﷺ وتأنيسا. وقصة موسى -عليه السلام- أكثر القصص وروداً في القرآن الكريم، ومع كثرة مجيئها إلا أنها تختلف في كل سياق بحسب المقصود من السورة والغرض الذي يؤم. ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

[3]) نظم الدرر: البقاعي، (١٤: ١٧).

[4]) فُسّر الذنب في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلۡتُ مِنۡهُمۡ نَفۡسٗا فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿٣٣﴾ ﴾ [القصص: ٣٣].

[5]) [القصص:١٥].

أمّا ما لهم على موسى -عليه السلام- من ذنب فعلى تقدير مضاف محذوف، أي: ولهم عليّ تبعة ذنب، أو على تسمية تبعية الذنب ذنباً كما سُمّي جزاء السيئة سيئة[١]، وعليه؛ فيكون مجازاً مرسلاً علاقته السببية؛ سمّي ماهم من حقّ ذنباً، لأنه كان مسبّباً عنه، وقد ذكر السبب (الذنب) وأريد المسبب عنه (الأخذ بعاقبة ذنبه، أو مجازاته). وفي هذا التعبير: ﴿ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ ﴾ عظم حق الآخر؛ فموسى -عليه السلام- قَتل عن غير عمد، و﴿ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ﴾[٢]؛ ومع هذا فقد طلب المغفرة مباشرةً في ما بينه وبين مربّيه، ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ ﴾. أما ما يحدّ العلاقة بينه وبين قوم فرعون فأسماه ذنبا -مع أنه بلا قصد- لتبيين مدى قدره وعظمه، وفي خطاب موسى استقراء الموقف من جهة العدو، وقراءة حكمه بالكيفية التي بها يَقرأ، وقوم فرعون يزعمون أن ما فعله موسى -عليه السلام- ذنب[٣]، وحكمةً منه -عليه السلام- أن يستقرئ موقفهم، ويعرض على ربه ما يزعمون، رغبة في الدلالة للتي هي أرشد في حقهم، وحق دعوتهم.

من وجوه الدلالة في النظم ما يُلحظ في قوله تعالى:

﴿ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾، ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾، ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي ﴾، ﴿ وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي ﴾، ﴿ فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَارُونَ ﴾، ﴿ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴾.

لم تتعلق بالأفعال متعلقات تحددها، وفي هذا سعة للدلالة، وثراء للمعاني المشحونة بتكاليف الرسالة السماوية، ومقدار ما يستتبع نجاحها أو عرقلتها بالتكذيب والقتل، ولقد عبر موسى -عليه السلام- بما سيأتيه من انفعال كما هو ديدن أهل المروءات والرسالات وأرباب علو الهمم؛ لما غرس

---

[١]) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٤: ٣٨١).

[٢]) [القصص: ١٥].

[٣]) وذلك ما يدل عليه قوله: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَا مُوسَىٰ إِنَّ الْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [القصص: ٢٠].

فيهم من الحدة والشدة في العزيمة إذا لم يجدوا مساغاً، أو استشرفوا إصراراً على الجهل والعناد والتكذيب، واستمراراً في العمى والتيه.

ولم يكن قوم فرعون قد كذبوا موسى بعد، لكنه قال: ﴿أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾﴾﴿فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿١٤﴾﴾؛ لأنه وجد الفعل منهم عزيمة، فعبر بالقتل عن عزيمة القتل وإرادته، وعبر بالتكذيب عن إرادته منهم وأماراته، فدلّ ذلك على قوة إرادتهم في رفض الرسالة وقرب مشارفتهم لكل ما يُسكتها ويستأصل جذورها.

نسب القرآن لموسى -عليه السلام- الخوف، كما نسبه ليعقوب -عليه السلام-[1]، وكما نسبه لإبراهيم -عليه السلام- [2]. والخوف "اضطراب النفس من توقع فعلٍ ضار"[3]، والفعل الذي يخافه موسى -عليه السلام- ليس القتل ولا التكذيب، وهو الكليم المصطنع على عين الله، المختار ضمن أولي العزم من الرسل، فلم يكن التعبير: أخاف قتلي وأخاف تكذيبي، بل: ﴿أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٢﴾﴾و﴿أَن يَقْتُلُونِ﴾، فليس الخوف على النفس، بل الخوف على عرقلة الرسالة التي جاء بها، وفعلهم إزاءها؛ لأنه بتجدد تكذيبهم وقتل أنبيائهم تضطرب نفس موسى -عليه السلام- خوف فوات مصلحة الرسالة، وانتشار أمرها الذي يتوق لانتشاره كما هو اللائق بمقام أولي العزم من

---

[1]) حين خاف أن يأكل الذئبُ يوسف:﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [يوسف: ١٣]

[2]) حين خاف أن يمس أباه العذابُ:﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾[مريم: ٤٥].

[3]) تراث أبي الحسن الحرالي: ص٢٠١.

الرســـل -عليهم السلام-[١].

ومن شواهد مجيء الذنب -معرفاً بأل- في العلاقة بالله تعالى أولُ سورة غافر،قال تعالى:

﴿حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣﴾[٢].

تكرر في السورة ذكر المجادلة والمجادلين، وتوابع ذلك من ذكر ما عاقبه الله بهم، وما استدعاه من ذكر ثواب الله لمن تركوا المجادلة، وصور المجادلة في السورة صورتان: فرعون والذين معه يجادلون في آيات الله، وموسى -عليه السلام- والرجل المؤمن يجادلون عن آيات الله[٣]. وقد اشتملت فاتحة هذه السورة على ما يشير إلى جوامع أغراضها، ويناسب الخوض في تكذيب

---

[١]) في الكليات إذا عارضتها الجزئيات يقول الشاطبي: "مثال هذا ما وقع في بعض المجالس، وقد ورد على "غرناطة" بعض "طلبة" العدوة الأفريقية؛ فأورد على مسألة العصمة الإشكال المورد في قتل موسى للقبطي، وأن ظاهر القرآن يقضي بوقوع المعصية منه -عليه السلام- بقوله: {هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ}، وقوله: {رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي}، فأخذ معه في تفصيل ألفاظ الآية بمجردها، وما ذكر فيها من التأويلات بإخراج الآيات عن ظواهرها، وهذا المأخذ لا يتخلص، وربما وقع الانفصال على غير وفاق؛ فكان مما ذاكرت به بعض الأصحاب في ذلك: المسألة سهلة في النظر إذا روجع بها الأصل، وهي مسألة عصمة الأنبياء -عليهم السلام- فيقال له: الأنبياء معصومون من الكبائر باتفاق أهل السنة، وعن الصغائر باختلاف، وقد قام البرهان على ذلك في علم الكلام؛ فمحال أن يكون هذا الفعل من موسى كبيرة. وإن قيل أنهم معصومون أيضًا من الصغائر، وهو صحيح، فمحال أن يكون ذلك الفعل منه ذنبًا. فلم يبق إلا أن يقال: إنه ليس بذنب، ولك في التأويل السعة بكل ما يليق بأهل النبوة ولا ينبو عنه ظاهر الآيات فاستحسن ذلك، ورأى ذلك مأخذًا علميًّا في المناظرات، وكثيرًا ما يبني عليه النظار". الموافقات: الشاطبي، (٣: ٢٦٥).

[٢]) [غافر: ١ – ٣].

[٣]) ينظر: آل حم (غافر–فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص١٣. وآل حم ديباج القرآن، وسورة غافر أول آل حم، نزلت في مكة، خلت من الأحكام وقصُرت على المواعظ والزجر وطرق الآخرة، وفي غافر استدلال على تصنيف الناس في الآخرة صنفين، وتوفية كلٍّ ما يستحقه على سبيل العدل، وعلى ذلك سميت بسورة غافر؛ لأنه لا يقدر على غفران ما يشاء لمن يشاء إلا كامل العزة، ولا يعلم جميع الذنوب ليسمى غافراً لها إلا بالغ العلم جلّ شأنه. ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣)، المحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي، (٤: ٥٤٥)، ونظم الدرر: البقاعي، (١٧: ١).

المشركين بالقرآن، واعتزازهم بقوتهم ومكانتهم، وأن ذلك زائل عنهم كما زال عن أمم أشدّ منهم، فاستوفت هذه الفاتحة كمال ما يطلب في فواتح الأغراض[١].

ووجه المناسبة بذكر نزول القرآن من الله الموصوف بهذه الأوصاف في مفتتح السورة أن هذه الأوصاف مستلزمة لجميع ما يشتمل عليه القرآن من المعاني؛ فإن القرآن: إما إخبار عن أسماء الله، وصفاته، وأفعاله، وهذه أسماء، وأوصاف، وأفعال، وإما إخبار عن الغيوب الماضية والمستقبلة، فهي من تعليم العليم لعباده، وإما دعوة للمذنبين إلى التوبة والإنابة، والاستغفار، فذلك يدل عليه قوله:﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾، وإما إخبار عن نقمه الشديدة، وعما يوجبها ويقتضيها من المعاصي، فذلك يدل عليه قوله: ﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾، وإما إخبار عن نعمه العظيمة، وما يوصل إلى ذلك من الأوامر، فذلك يدل عليه قوله: ﴿ ذِى ٱلطَّوۡلِ ﴾، وإما إخبار بأنه وحده المألوه المعبود، فذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾، وإما إخبار عن حكمه الجزائي العدل، وثواب المحسنين، وعقاب العاصين، فهذا يدل عليه قوله: ﴿ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ﴾، فهذا جميع ما يشتمل عليه القرآن من المطالب العاليات[٢].

بُدئ باسم الجلالة الجامع لكل ما في أسماء الله الحسنى من الكمالات المطلقة: ﴿ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴿٢﴾ ﴾، وتختص صفتا ﴿ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ بمنزّل الكتاب، و﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِى ٱلطَّوۡلِ ﴾ بمن أنزل عليهم الكتاب، جامعة لهم بين الترغيب والترهيب، فتفتح أبواب العفو، والعدل، والمنة، وتختتم الآية بما اشتملت عليه سورة الزمر من

---

١) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٤: ٨١).

٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: عبد الله بن عتيق، محمد بن العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ)، ص ٧٣١.

التوحيد لمن به المسير، وإليه المصير:﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣ ﴾، كما تجمع كل المعاني المترافدة في الصفات قبلها؛ إذ المتفرد عليم عزيز، وتمام علمه وعزته المجازاة بالفضل والعدل يوم المصير.

وقوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ يبيّن أن ذلك من صفته تعالى؛ إذ كان – ولم يزل– لذنوب العباد غفورا، قابلاً لتوبتهم من قبل نـزول هذه الآية وفي حال نـزولها ومن بعد ذلك[١]. وأَصل الغَفْر التغطية والستر، غفَرَ الله ذنوبه أي سترها[٢]،واستعمالها في مغفرة الذنب إشارة إلى أن الذنوب عورات، وقبائح يُستحى من كشفها، وأن الستّير –سبحانه- يمنّ بأمرين: بمغفرتها يعني ترك العقوبة عليها، وبسترها إكراماً لمن اقترف المعصية ووسعته رحمة ربه[٣].

ومن نسق ترتيب الصفات، وتقديم ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ على: ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾[٤] يظهر أن الله تعالى رتب غفران الصغائر على اجتناب الكبائر، وهذا يتواءم مع قوله: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ أي: الصغيرة بدون توب، ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ عن الكبائر باجتنابها، وعليه؛ فالكبائر يكون غفرانها بالتوبة والاجتناب، والصغائر يكون غفرانها بالتوبة وبغيرها، لذا قدّم قوله: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ ؛ لأنه أول

---

[١]) ينظر : جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٢٧٧).

[٢]) لسان العرب: ابن منظور، باب الغين، مادة (غفر)، (٥: ٣٢٧٣).

[٣]) ينظر: آل حم (غافر-فصلت): أبو موسى، ص٢٣.

[٤]) مجيء غافر الذنب قبل قابل التوب موحٍ بأن الذنب يكون وصفاً للكبائر، لأن الله منّ على عباده بمغفرة الصغائر متى اجتنبت الكبائر: ﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ نُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَنُدۡخِلۡكُم مُّدۡخَلٗا كَرِيمٗا ٣١ ﴾ [النساء: ٣١]، فلا يرجع قوله: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ إلى غفران الصغائر، لأنه حينئذ لا منّة فيه، "وعطف ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ منبئ بأن الذنب المقصود في ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾ هو الكبيرة المغفورة بلا توبة–إلا الشرك–، ولو كانت الكبيرة لا تغتفر إلا بالتوبة لما كان لقوله تعالى: ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ منّة جديدة". ينظر: آل حم (غافر–فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٢٣. كما أن العطف يقتضي التغاير، فالله سبحانه غافر الذنب؛ بتوبة وبغير توبة، وهو إعلام وإشعارٌ بأن الله تعالى لا يتعاظمه ذنب، وأن رحمته سبقت غضبه. ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٥).

على المنّة، وليقابل قوله: ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾، فهو واسع المنة عظيمها، وهو شديد العقاب، وهذا المعنى وثيق الاتصال بقوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾[1].

وثمة وجه آخر يظهر من دلالة الجذر (غ ف ر)؛ فالغفران لا يكون إلا لما هو باق، وكل ذنب تاب العبد منه لا يبقى، ومن ثم يكون الأقرب أنه غفران لما لم يتب منه إن أراد الله تعالى غفرانه، بخلاف العفو، ففي العفو إزالة، وفي الغفران بقاء مستور في الصحيفة إلا أن الله تاركٌ العقوبة عليه، وفي قبول التوب عفو، أي إزالة ومحو و"تجاف عن الذنب"[2] ، فالمجازاة بين أمرين:

١- ترك العقوبة مع بقاء الذنب في الصحيفة، ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ ﴾.

٢- إزالة للذنب من الصحيفة، ويلزم من الإزالة ترك العقوبة، ﴿ وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ ﴾ .

الثاني أعلى لأنه أخص بوجهين؛ أنه إزالة، وترك عقوبة معاً، ولا يكون إلا بتوب. والآخر بقاء مع ترك عقوبة، ولا يلزم التوب. فقد يُغفر ولم يقع من العبد استغفار، بل قد يقع منه ترك الفعل دون استغفار.

والآية كلها مشعرة بترجيح جانب الرحمة والفضل؛ لأنه تعالى لما أراد أن يصف نفسه بأنه شديد العقاب ذكر قبل هذا الوصف أمرين كل واحد منهما يقتضي زوال العقاب، وهو كونه غافر الذنب، وقابل التوب، وذكر بعده ما يدل على حصول الرحمة العظيمة، وهو قوله:﴿ ذِى ٱلطَّوْلِ ﴾، فكونه ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ لما كان مسبوقا بتينك الصفتين وملحوقاً بهذه الصفة، دل ذلك على أن جانب الرحمة والكرم أرجح[3]، ولما كانت جملة:﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ نكرةً بين الصفات المعارف فاكتسبت من جيرتها شيئاً أجاز لها أن تكون صفة لمعرفة، فإن هذا يعني من وجه آخر أنها لمّا جاءت بين صفات الرحمة اكتسبت منها شيئاً من الرحمة؛ لأن تشرّب الكلمة من جاراتها شيئاً من

---

[1]) [الفاتحة: ٤].

[2]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب العين، (عفو)، ٣٤٢.

[3]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ٢٩).

الإعراب يفتح الباب لتشرّبها شيئاً من المعنى، والرحمة التي تلوح في: ﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾ مستتبعة لمعناها الأولي؛ لأن الله عز وجل حين يُعْلِمنا بشديد عقابه إنما يدعونا لرحمته التي فتح لها باب المغفرة، وباب التوبة، وباب الطول والمن[1]، ففي الآية ترغيب بالعفو، وترهيب من الأخذ، وتشويق إلى الفضل، وتعليل تمكنه سبحانه من كل شيء بوحدانيته، ﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ ﴾[2].

يلحظ مما سبق أن الذنب في القرآن جاء في سياقات تعنى بما يكون من العلاقة بالله تعالى، وما يكون من العلاقة بالبشر، وقد ظهر أن تصاحب مغفرة الذنب مع قبول التوب في سياق واحد يجلّي الفروق بين المغفرة والتوبة، وما يستتبعهما من أفعال يراد محوها أو محو تبعتها، كما لم تُحدد للذنب أوجه في كتب الوجوه والنظائر المعني بها البحث، وقيم التنوع الدلالي تظهر وفق مساق اللفظ في خصوص مجيئه، وفرادة اصطفائه، ووجوه الإبانة به، ويتتبع مثل هذا في لفظ السيئة.

---

[1]) ينظر: ينظر: آل حم (غافر–فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٢٧.

[2]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٦).

المبحث الخامس

الدّلالة السياقيـّة للفظ السّيـّئة

المعنى المحوري لجذر (س و ء): عيب أو نقص، (قبح أو فساد أو مرض) يخالط ظاهر الشيء أو باطنه، ثم ينتقل السوء إلى القبح المعنوي كالسيئة، لأنها فعل قبيح [1]، يقال في الاستعمال: رجلٌ أسوَأُ، أي قبيحٌ، وامرأةٌ سَوآء، أي قبيحة، ولذلك سمّيت السَّيِّئة سيّئة[2]؛ لأنها كل عمل تسوء عقباه، وعرفها ابن منظور بالخَطِيئة، وأخبر أن الله يعْفو عن السَّيِّئاتِ[3].

يختلف معنى السيئة بحسب الجهة، فهي تجيء في القرآن على ضربين: إما بحسب جهة الشرع والعقل فيها، كمثل قوله: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾[4]

وإما بحسب جهة الطبع؛ ما يستخفه أو يستثقله، كمثل قوله: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾[5].

---

١) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب السين، (سوأ)، ص ٩٣٧.

٢) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب السين، مادة (سوء)، (٣: ١١٣).

٣) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب السين، مادة (سوأ): (٤: ٢١٣٩).

٤) [الأنعام: ١٦٠].

٥) [الأعراف: ١٣١]، ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب السين، (سوأ)، ص٢٥٣. قال العلماء في سر التعبير بتعريف الحسنة واقترانها (بإذا)، و تنكير سيئة واقترانها (بإن): أنّ جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه. وأمّا السيئة فلا تقع إلا في الندرة، ولا يقع إلا شيء منها. (فإذا، وإن) للشرط في الاستقبال لكنهما يفترقان في شيء، وهو أن الأصل في (إن) فيما يترجح بين أن يكون وأن لايكون، وفي (إذا) فيما عُلم أنه كائن، قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ﴾[الأعراف: ١٣١]، أتى في جانب الحسنة (بإذا)؛ لأن المراد بالحسنة الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به، ولذلك عرفت تعريف الجنس، وأتى في جانب السيئة (بإن)؛ لأن السيئة نادرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ولذلك نكرت. ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٨٢، والكشاف: الزمخشري، (٢: ٤٩٣)، والإيضاح في علوم البلاغة: الخطيب القزويني، (٢: ١١٧).

وفرّق العلماء بين معنى السيئة حين تجيء بصحبة الحسنة، وحين تجيء وحدها – سواء أفردت أو جمعت – ؛ فاقتران السيئة بالحسنة في الآية يخصص معنى كلٍ منهما بحسب السياق الذي جاءت فيه، وهي معان ثنائية بحسب ما أوردها بعض علماء الوجوه والنظائر، فالحسنة والسيئة تجيئان بمعنى: [النصر والهزيمة- التوحيد والشرك- الخصب والقحط- العافية والعذاب- الصفح والأذى من القول][1]، وهذا يبين ما للاقتران من أثر في إظهار الدلالة ، من كونها مطلقة عامة إلى كونها أريد بها معنى يتلاءم مع ما اقترنت به[2] .

يلحظ أن موافقة الأمر والنهي تسمى حسنة بحسّب أثرها في فاعلها، وبحسب ذاتها، أي ما هي عليها من الحسن، فقد يكون الشيء حسنا في نفسه دون أن يكون له أثر في غيره، لكن الموافقة للأمر والنهي هي حسنة في نفسها، ومحسنة لفاعلها، شأن المسلم؛ صالحٌ في نفسه ومصلح لغيره.

وأوجه (السيئات) -بالجمع- تبيّن أثر الصيغة في تحليل المدلول اللّغوي للعبارة، وكأن الجمع هنا قرينة مقيّدة ، فالقرائن بعضها يحول مدلول العبارة، ولا تختص القرينة بالمجاز فقط، بل تأتي كذلك في الحقيقة، وهي إذ تأتي مع الحقيقة لا لتصرفها عن أصل الوضع اللغوي، إنما تأتي حين تكون الكلمة مطلقة على سبيل الحقيقة على أكثر من معنى، وهو ما يعرف عند اللغويين بالألفاظ المشتركة.

---

[1]) ينظر:الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص٣٥، والوجوه و النظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص٤٧، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٢٤٣، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص٢٥٩.

[2]) ويجدر بالذكر أن دلالة الاقتران لها منزلة علية في باب المعاني البيانية الثانوية، لكنها دلالة ضعيفة عند الأصوليين في استنباط الأحكام الشرعية التي تتأسس على المعاني الأولية، لا يؤخذ بها عندهم؛ للفرق بين الضربين من المعنيين.

ومعاني السيئات في القرآن على خمسة أوجه:

الوجه الأول: الشرك؛ في قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةِۭ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ١٨ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ أَمۡ حَسِبَ

---

[1]) [يونس: ٢٧] ، الدليل هنا قوله (خالدون) فهي لا تقال في شأن المسلم العاصي. لأن الخلود بمعنى الديمومة التي لا تنتهي، وقد يؤكد بقوله: {أبدا}، وقد لا يؤكد وفقا للسياق كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَنُدۡخِلُهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ لَّهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَنُدۡخِلُهُمۡ ظِلّٗا ظَلِيلًا ﴾ [النساء: ٥٧]، ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٥]، وسواء أتى مع الخلود {أبدا} أو لم يأت، فالخلود بمعنى البقـــاء المستمر الذي لا ينتهي ثباتاً وملازمة، وليس معناه البقاء مدة لا ريب ستزول، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الخاء، باب الخاء واللام وما يثلثهما، (٢: ٢٠٧).

[2]) [النساء: ١٨]، رجح الطبري رحمه الله نزول هذه الآية لأهل الإسلام، وذلك أن المنافقين كفار، فلو كان معنيا به أهل النفاق لم يكن لقوله: ﴿ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ ﴾معنى مفهوم، لأنهم إن كانوا هم والذين قبلهم في معنى واحد من أن جميعهم كفار، فلا وجه لتفريق أحد منهم في المعنى الذي من أجله بطل أن تكون توبة واحد مقبولة، ويمكن توجيه ترافد العلماء على تفسير السيئات هنا بالشرك نظراً لآيات أخرى خصصت عدم قبول توبة المشرك أو الكافر أوان الحشرجة، فقد قال بعضهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ ﴾ [آل عمران: ٩٠] السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول: ﴿ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ ﴾[النساء: ١٨]، وقد قال تعالى: ﴿ فَلَمۡ يَكُ يَنفَعُهُمۡ إِيمَٰنُهُمۡ لَمَّا رَأَوۡاْ بَأۡسَنَاۖ ﴾ [غافر: ٨٥]، وقال في صفة فرعون: ﴿ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [يونس: ٩١] ، وجعلها البقاعي سيئات أهل الفسق، فيكون المعنى: وليست التوبة للذين يموتون وهم كفار حقيقة أو مجازاً ، من غير أن يتوبوا، ولا عند الغرغرة، فسوى بين الفسق والكفر تنفيراً من الفسق لصعوبة النزع عنه بعد مواقعته. ينظر: جامع البيان: الطبري، (٦: ٥١٧)، والتفسير الكبير: الرازي، (٨: ١٤٣)، و(١٠: ٧)، ونظم الدرر: البقاعي، (٢: ٢٢٨).

ٱلَّذِينَ ٱجۡتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجۡعَلَهُمۡ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءٗ مَّحۡيَاهُمۡ وَمَمَاتُهُمۡۚ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾[1].

الوجه الثاني: العذاب، ومنه قوله تعالى:﴿ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُواْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾[2]، وقوله:﴿ فَأَصَابَهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْۚ وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡ هَٰٓؤُلَآءِ سَيُصِيبُهُمۡ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُواْ وَمَا هُم بِمُعۡجِزِينَ ﴿٥١﴾ ﴾[3].

الوجه الثالث: الضر؛ قال تعالى: ﴿ وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ ﴾[4]، وقال تعالى:﴿ وَقَطَّعۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُمَمٗاۖ مِّنۡهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنۡهُمۡ دُونَ ذَٰلِكَۖ وَبَلَوۡنَٰهُم بِٱلۡحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴿١٦٨﴾ ﴾[5].

الوجه الرابع: الشرّ، وصغائر الذنوب، قال تعالى:﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ﴾[6]، وقال تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[7]، وقال تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[8].

---

[1]) [الجاثية: ٢١].

[2]) [النحل: ٣٤].

[3]) [الزمر: ٥١].

[4]) [هود: ١٠] .

[5]) [الأعراف: ١٦٨].

[6]) [غافر: ٤٥].

[7]) [هود: ١١٤].

[8]) [الأحقاف: ١٦].

الوجه الخامس: إتيان الفاحشة. قال تعالى: ﴿ وَجَآءَهُۥ قَوۡمُهُۥ يُهۡرَعُونَ إِلَيۡهِ وَمِن قَبۡلُ كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ أَلَيۡسَ مِنكُمۡ رَجُلٞ رَّشِيدٞ ٧٨ ﴾[1]

يلحظ أن الأوجه الخمسة للسيئات تنبئ في معانيها إما إلى علاقة الإنسان بالله (الشرك)، أو إلى علاقته بالناس (الشر – الفاحشة)، أو إلى ما كتب عليه (الضر)، أو إلى مآله (العذاب).

كما تجتمع كلها تحت محورين:

الأول: المنكرات والأفعال و الأقوال الخبيثة.

والآخر: المصائب والنقم[2]

يدخل في الأول من المعاني: (الشرك، والشر، وإتيان الفاحشة)، ويدخل في الآخر: (العذاب، والضر).

وقد تجيء السيئة في القرآن غير مصحوبة بالحسنة، فتفسر حينئذ بحسب ما تضامّت معه من ألفاظ العصيان السلوكي، وما خصصت به من القرائن. من المواضع التي جاءت فيها السيئة نكرة في أسلوب الشرط قوله تعالى:

﴿ ۞ أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٧٦ أَوَلَا يَعۡلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ ٧٧ وَمِنۡهُمۡ أُمِّيُّونَ لَا يَعۡلَمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَظُنُّونَ ٧٨ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ

---

[1]) [هود: ٧٨]، ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص١٤٣، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى: ص٣٥٥، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص ٤٠٨، وزاد أن وضع قوله تعالى: ﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ ﴾ [غافر: ٤٥] في وجهي الشرك والشر، وينظر: نزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص ٣٦٣.

[2]) ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف السين، (س و أ– ساء)، ص ٢٤٨.

فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾[1].

المخاطب في الآيات هم اليهود، وإذا كان مقصود البقرة هو الإيمان بالغيب، فإن مسار هذا المعقد يعالج قضية إيمان اليهود بالله، وبما أنزله الله، كما يبين تحريفهم للتوراة، وعقيدتهم في أنه لن تمسّهم النار إلا أياما معدودة، مع ما يرافق هذا من الأماني الجاهلة عند دهمائهم، والكذب على الله -تعالى- عند أحبارهم. والآيات بيانٌ لأمة أنزل عليها الهدى، فاستقبلت هذا الهدى بمحض عناد ولجاجة.

وجاءت جرأتهم على التحريف والتبديل وعدم الإيمان والمعاندة نتاج اعتقادهم بمكوثهم في النار أياما ، تمثّل هذا الاعتقاد هنا، وفي سورة آل عمران؛ إذ يقول تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَابِ اللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ ۖ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[2].

وقوله: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً ﴾ تكذيب من الله للقائلين منهم: ﴿لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ﴾[3]، وإخبار منه أنه معذب من كفر به وبرسله، وأحاطت به ذنوبه، وعذابه تخليده في النار[4].

---

[1]) [البقرة: ٧٩ – ٨٢].

[2]) [آل عمران: ٢٣ – ٢٤].

[3]) [البقرة: ٨٠].

[4]) لأنّ (بلى) إقرار في كل كلام أوله جحد، فتجيء إثباتاً لما بعد حرف النفي، وحرف النفي هنا: (لن)، والتقدير: بلى، تمسّكم أبداً؛ بدليل قوله: (هم فيها خالدون). ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ١٧٨). ودراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الأول- الجزء الثاني، ص٩٣.

يلحظ من وجوه الدلالة، وخصوصيات النظم في السياق أن عُدل في هذا الموضع عن (اكتسب)، واستُعمل الفعل: ﴿ كَسَبَ ﴾ مع السيئة، مع أن الكسب متوافق مع الفطرة، يأتي الإنسان طوعاً بالخير، أما (اكتسب) التي على زنة (افتعل) فتحمل من المجاهدة والمشقة ما تحمل، جاء في خاتمة سورة البقرة : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾[1]، ولعل العدول هنا موحٍ بالتوغل في السيئة حتى صارت هي الطبيعة، فيقترفون السيئات بانشراح صدر، بل ربما يصل الأمر إلى التفاخر بذلك الاقتراف، واستعمال (افتعل) في هذا المقام ضرب من التهكم؛ لأنهم يكسبون ما يضرهم ولا ينفعهم[2].

وأصل الكسب ما دل على ابتغاء وطلب و إصابة[3]، وعُظم معانيه اللغوية منصرفة إلى طلب الرزق وجمعه[4]، وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: "إن أطيب ما أكل الرجل من

---

١) [البقرة: ٢٨٦] ، قال ابن جني: " وتأويل ذلك أن كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير مستصغر، وذلك لقوله –عز اسمه: {مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا} [الأنعام: ١٦٠]؛ أفلا ترى أن الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صِغر الواحد إلى العشرة، ولما كان جزاء السيئة إنما هو بمثلها، لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة؛ .. فإذا كان فعل السيئة ذاهبا بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظم قدرها، وفخم لفظ العبارة عنها، فقيل: لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. فزيد في لفظ فعل السيئة، وانتقص من لفظ فعل الحسنة". الخصائص: ابن جني، باب في قوة اللفظ لقوة المعنى، ص٨١١.

٢) لئن كان كتاب الله يحوي آيات محكمات وأخر متشابهات، فإن عالم الناس ما انسل عن هذا التقسيم، وما يزال في الناس كثير من المتشابه، الذي ما كفَّ مَن في قلبه زيغ عن اتباعه؛ ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله، وفي الآية سلوان من الله، موحٍ بأن من الناس من يصل حالهم في مقارفة السوء إلى هذا، فمقاربتهم ومصاحبتهم تعود بالخسران على من يقاربهم، كما هدى النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– إلى ذلك في مثل الجليس الصالح والجليس السوء، ففي هذا الحديث تبيين لقوله تعالى: {كسب سيئة}، واصطفاء هذا التعبير بلاغ إلى تثقيف النفوس وهدايتها وتربيتها، وهو باب من أبواب إيجاز القصر الذي يجدر التوافد عليه تثويراً لما فيه، إذ لا يخلق على كثرة الرد ولا يجدب.

٣) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الكاف، (كسب)، (٥: ١٧٩).

٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الكاف، مادة (كسب)، (٥: ٣٨٧٠).

كسبـه"[١]، فماذا على الذين كسبوا السيئات وجعلوها رزقهم من هذه الدنيا إلا تحمّل تبعة هذا الرزق؛ كلّ امرئ بما كسب رهين.

وكأن قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ هو عين ما اختزلته فاصلة الآية في السياق السابق، من قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾، يبسَط؛ ليتحقق في الأذهان عِظَم ما كسبوه، وسبب ما نالوا به الويل، والخلود، وصحبة النار، فبئس الكسب حينئذ، وبئس المصير.

ومناط الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾، احتمالان:

أولهما : مكنية؛ تكمن في: (سيئة) و(خطيئته)، بيان ذلك أن الكسب لا يكون إلا من إنسان، فالسيئة معنوية، والكسب يكون لما هو مادي، والاستعارة هنا في تصوير السيئة بشيء مادي يكسبه المخطئ، والحقيقة أنه خسارة لا مكسب؛ لأن كاسب السيئة خاسرٌ، فالسيئة هنا مشبهة بالمال أو الربح، على سبيل السخرية والتهكم. ثم تُبرز الدلالة السياقية أن حرص المذنب على الكسب، وشره المادة عنده، هو ما جعل القرآن يصور السيئة مكسبا؛ ليدل على أن مصرع الكافر كان نتيجة طمعه، ومن ثم قاده الحرص على الكسب إلى الخسارة.

---

١) سنن أبو داود: كتاب الإجارة، باب في الرجل يأكل من مال ولده، رقم الحديث: (٣٥٢٨)، (٣: ٢٨٨). والمجتبى من السنن (الصغرى): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية ، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ)، كتاب البيوع، باب الحث على الكسب، رقم الحديث: (٤٤٤٩)، (٧: ٢٤٠)، وغيرهما.

والخطيئة في قوله: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾، معنوية، شبهت بالسور[1] الذي يطوق المـذنب من كل ناحية، ويحوطه[2] فيعجز عن الفرار، إذ لا يستطيع حركة ولا هروبا، فالسور محكم خـانق. وفي إمعان النظر للاستعارتين يلحظ أن الأول كَسِب وفرح، وهذا أشبه مـا يكـون باللـذة القليلـة التي تصاحب ارتكاب الذنب، ثم يكون الوبال والخسران في فناء اللذة سريعا، وبقاء السيئة التـي حفتها الخطايا، كسور محكم، ومن هنا كان عذابه وقهره، وقـد تكـون الإحاطـة في الآخـرة، إذ لا مجال للتوبة، ولا رجوع.

ثانيهما: تبعية؛ شبه عمل السيئات بالكسب، فحذف العمل، وأطلق الكسب عليه عـلى سـبيل الاستعارة التصريحية. وفيه أن عمل السيئة تجارتهم التي بها منفعتهم، يجنون منها في نظرهم كسـبا، والكسب لابد فيه من استمرار، كـذلك سـيئاتهم؛ مـداومون عـلى فعلهـا حتـى صـارت بمنزلـة

---

[1]) فُهم من كلام الطبري رحمه الله أن المحيط حائط، وجاء عن الزمخشـري أنـه عـدو، ولعـل الاخـتلاف في التعبـير نـاشيء عـن اختلاف تصور المنع من النفاذ، فكلما كان المانع أقوى كان هذا أدل، وتصوير (الخطيئة) بصورة العدو الـذي يسـعى إلى الإحاطـة بمن يعتدي عليه، فيه من التنفير من الخطيئة، والإرشاد إلى عظيم خطرها. لكن قد يَسَع الفرار من العـدو أو مقاتلتـه، و عنـدما تكون الخطيئة حائطاً فإن فيها إيحاءً بضيق النفس والقهر، مع هذا يحتمل النفاذ منه إلى الخارج بوعورة. وأيا كان المحيط، فإن مـراد الله هو استلزام الخطيئة للجزاء المذكور، والاستلزام هنا على سبيل الحتم والوجوب، وإن عُبر عن هـذا الاسـتلزام مـرة بالعـدو، ومرة بالسور، ولعل أصل هذا في الفهم أن كل سيئة قد تسقط عن صاحبها إذا بقي معها الإيمان، إمـا بـالتمحيص أو الشـفاعة أو عفو الله أو غيرها من مكفرات الذنوب، لكن مع الكفر تكون خطاياه قد أحاطت به فلا مجال لتكفير.

[2]) والإحاطة بمنـزلة " الحائط" الذي تحاط به الدار فتحدق به. ومنه قول الله جل ثناؤه: ﴿نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾[الكهف:٤٢]، فالخطيئة تستولي عليه، وتشمل جملة أحواله، ومثل هذا الوصف يصح في شأن الكافر؛ لأن غيره وإن لم يكن له سوى تصديق القلب وإقرار اللسان لم تحط الخطيئة به، ولذلك فسرت بالكفر، "وتحقيق ذلك : أن من أذنب ذنباً ولم يقلع عنه استجرّه إلى معاودة مثله والانهماك فيه وارتكاب ما هو أكبر منه، حتى تستولي عليه الذنوب وتسد من حوله منافذ الخير فيصير بطبعه مائلاً إلى المعاصي، مستحسناً إياها، معتقداً أن لا لذة سواها، مبغضاً لمن يمنعه عنها، مكذباً لمن ينصحه فيها، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ ٱلسُّوٓأَىٰٓ أَن كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ بِهَا يَسۡتَهۡزِءُونَ ١٠﴾ [الروم: ١٠].ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٢)، الكشاف: الزمخشري، (١: ٢٨٩)، تفسير البيضاوي: (١: ٣٣٨)، والتصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م)، ص ٣٢٩.

الكسب، والمعنى كله في تصويرها بتجارة، أو مال، أو ما فيه نفع، والاستعارة تحمل في طياتها ذماً يشبه المدح، فإذا كان لهم انتفاع من هذه الدنيا فهو كسب السيئة، لا الانتفاع بها.

السياق يبين الاحتمال الأعلى، وهل القصد هو تصوير السيئة (فتكون الاستعارة مكنية)، أو هو تصوير الكسب، (فتكون استعارةً تبعية)[1].

كأن غرض السياق الرئيس ليس لتصوير السيئة، وليس لمجرد الكسب بعيدا عن دقيق معناه، فالغرض هنا هو بيان تمرسهم الذنب، وتعوّدهم عليه، حتى صار لهم طبعاً، شيئا في سُوس نفوسهم، ومن ثم تكون الاستعارة في الكسب على معنى أن تمرسهم في الذنب، وتعودهم عليه صيّر الاكتساب في الذنب كسبا، وهذا ظاهر من أول السياق، في قوله: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾[2]، إلى نهاية قوله: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾[3]، لأنهم بقسوة قلوبهم، وباعتقادهم الأفضلية والنجاة، صاروا يمارسون السيئة كأنها حسنة، تمرسوا عليها فصارت لهم سجية غير محدثة، فلا

---

[1]) يرى الأستاذ الدكتور: محمود توفيق –أيده الله وأدام علمه– أن الكسب عام، والإحاطة متحققة. فليس هنا استعارة البتة، لا مكنية في السيئة أو الخطيئة، ولا تبعية في الفعلين، ذلك أن الكسب لم ينتقل من مادي إلى معنوي؛ لأن الإنسان قد يكتسب علماً، وفي الخطيئة الأمر كما في السيئة، إذ يشعر الإنسان حين يقع في معصية أن طاقاته قد قيدت، فلم يعد منطلقا في الفهم والتفكير وصناعة الخير. فالإحاطة هنا متحققة، والإنسان ليس شيئًا ماديا، بل هو أولا معنى قائم في مادة، وعليه؛ فلا داعي لاعتبار حال الوعاء أصل، وما كان فيه فرع.

[2]) [البقرة: ٧٤].

[3]) [البقرة: ٨٠].

إحساس بندم، ولا رجوع عن ذنب، ومن ثم عبر القرآن عن هذا بالكسب دون الاكتساب[١].

وفي هذا التعبير بالإحاطة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ إشعار بأن الخطيئة إذا أحاطت بصاحبها أخذت بمجامعه، فحرمته الإيمان والتوبة، حتىٰ كأن ذنبه أغلب من طاعته؛ لأنه إذا كانت الحسنة بعشر أمثالها، إلىٰ سبعمئة ضعف، إلىٰ ما يشاء الله من الزيادة والثواب، وكانت السيئة بمثلها، فإن كلمة: ﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ مشعرةٌ بأنه قابلَ هذا الكمّ من الحسنات بأضعاف أضعافه سيئات، حتىٰ التفّت حوله خطاياه التي أصر عليها، و لم يستتبعها بما يمحو به الله السيئات.

واختلف علماء التفسير في معنىٰ (سيئة) في الآية: منهم من جعلها الكبائر، ومنهم من خصصها بحسب سياقها اللاحق والسابق، بأنها الشرك خاصة أو الكفر، وهذا ما عليه جمهرة أهل العلم[٢]. ذكر الطبري رحمه الله قوله:"وأما (السيئة) فإنها الشرك بالله، وإنما قلنا إن (السيئة) – التي ذكر الله جل ثناؤه أن من كسبها وأحاطت به خطيئته ، فهو من أهل النار المخلدين فيها – في هذا الموضع، إنما عنىٰ الله بها بعض السيئات دون بعض، وإن كان ظاهرها في التلاوة عاما، لأن الله قضىٰ علىٰ أهلها بالخلود في النار. والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بأن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان. فإن الله جل ثناؤه قد قرن بقوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ

---

[١]) وقد غلب في سياق سورة البقرة ذكر مخالفات بني إسرائيل علىٰ هذا النمط من التعود عليها، والتمرس بها، ومن ثم الإصرار عليها. فإذا ما ضُمّ هذا لكل النعم التي ذُكرت في السورة تبين فسادهم فسادا لا يقبل صلاحا، وكان أدل علىٰ ذمهم، فتكون الإحاطة هنا ترشيحيّة كالتكميل؛ للاحتراز عن تصور معنىٰ آخر للسيئة؛ لأن تنكير سيئة يعطيها معنىٰ القلة أو الكثرة، فتأتي الإحاطة استلزاماً لمعنىٰ واحد من التنكير، واحترازاً عن أن يتوهم فيها معنىٰ القلة.

[٢]) الطبري والرازي والقرطبي والبيضاوي وأبو حيان الأندلسي وابن كثير وغيرهم رحمهم الله. أما من قال إنها الكبيرة فهو الزمخشري رحمه الله، تبعاً لما يعتقده في أصحاب الكبائر. ينظر: الكشاف: الزمخشري، (١: ٢٨٩).

أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾ . فكان معلوما بذلك أن الذين لهم الخلود في النار من أهل الكفر والشرك به، غير الذين لهم الخلود في الجنة من أهل الإيمان..."[1].

فُسّرت الخطيئة بالشرك. ومن فسّرها بالكبيرة فمعنى الإحاطة عنده أن يموت وهو مصرٌّ عليها، فيكون الخلود على القول الأول مراداً به الإقامة لا إلى انتهاء، وعلى القول الثاني يكون المراد به الإقامة دهراً طويلاً؛ إذ مآله إلى الخروج من النار[2].

والتوجيه الأعلى هو الأول؛ يظهر هذا من السياق العام المتحدث عن الذين لم يؤمنوا من اليهود، ومن اصطفاء التعبير بأصحاب النار، وإضافة الأصحاب إلى النار على معنى الملازمة؛ لأن الصحبة وإن شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثرة والملازمة[3]، وهذه استعارة تمثيلية؛ شبّهت حالة ملازمة الكفار للأفعال التي تستوجب النار، بحالة ملازمة الصاحب صاحبه، حذف المشبه، وذكر المشبه به، حيث استعير لفظه للمشبه، والجامع بينهما هو الرضا بشيء لا يفرّط عنه، وفيه أن الكفار هم الذين اختاروا صحبة النار وأهلها، فحقّهم ألا يُفصلوا عمّا طلبوا صحبته، والله سبحانه جعلهم للنار أصحابا "لإيثارهم - في حياتهم الدنيا ما يوردهموها ويوردهم سعيرها - على الأعمال التي توردهم الجنة، فجعلهم جل ذكره - بإيثارهم أسبابها على أسباب الجنة- لها أصحابا، كصاحب الرجل الذي يصاحبه مؤثرا صحبته على صحبة غيره حتى يعرف به"[4]، والقصر إضافي للقلب[5]، وللصاحب علامات من صاحبه، إمّا اقترن به اقتدى به، وفي هؤلاء من أخلاق التهيج التي هي علامة على النار؛ فقد كانت قلوبهم مستعرة على الحق وأهله، تكاد تميّز من الغيظ، فناسب أن يضم القرين لقرينه، ويخلّد في أنسب محلّه.

---

[1]) جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٠، ١٨١).

[2]) ينظر: البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (١: ٤٤٥).

[3]) ينظر: روح المعاني: الألوسي، (١: ٣٠٦).

[4]) جامع البيان: الطبري، (٢: ١٨٥).

[5]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١: ٥٨١).

واسم الإشارة للبعيد: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ فيه تنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا، وزجر لأهل الطاعة؛ صوناً عن مقاربتهم أو مقاربة أفعالهم، وأُتي بالفاء في: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ ليدلّ على أن أعمالهم سبب دخولهم النار، وخلودهم فيها، في حين أن الفاء لم تأت في الآية بعدها؛ لأن الذين آمنوا إنما يدخلون الجنة برحمة الله تعالى لا بأعمالهم[١] ، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾، واسم الإشارة حينئذ تشريفٌ لعلو مقامهم في دار الخلود بسبب من علو فعلهم، وفي هذا إغراء وحضّ.

ومن شواهد ما جاء من (سيئة) في القرآن قوله عزّ وجل:

﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾[٢].

مقصدية السورة المكية[٣] في الاجتماع على الدين الذي أُسِّس على الإيمان، وكانت أمّ دعائمه الصلاة، وروح أمره الألفة بالشورى، وأبين ما يكون هذا الاجتماع في الصلاة، والشورى،

---

١) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٤٩٨). وتوجيه ذلك راجع إلى أن (مَن) في الآية احتملت أن تكون اسماً موصولاً، -وهذا رأي الجمهور-، واسم شرطٍ وقع بعده ماض لفظاً، ولا ريب أن البقاعي اعتبرها اسماً موصولاً؛ سيراً على القول الشائع، لذا سوغ للفاء هذا التسويغ، إذ لو كانت اسم شرط لجاءت الفاء حينئذ لربط الجواب بالشرط فقط، ولم تأت مع أصحاب الجنة لأن النظم ليس فيه شرط، وعليه؛ فلن يكون التوجيه سديدا حينئذ. وأبرز من جوّز الشرطية والموصولية في إعراب (من) هما العكبري وأبو حيان، ينظر: دراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الأول- الجزء الثالث: (١٤٩، ١٦٤، ١٨٥، ١٨٨، ١٩١).

٢) [الشورى: ٣٦ – ٤٣].

٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن: الزركشي، (١: ١٩٣).

والإنفاق، والعفو، والصفح عن المسيء، والإذعان للحق الذي اشتمل عليه هذا الكتاب، المنزَّل على خاتم النبيين، المتمِّم لمكارم الأخلاق[١]. ويكاد يكون هذا المعقد لب السورة الذي منه التمس العلماء بعض مقاصدها.

وأتى مسار السياق المقالي في بيان الصفات التي ما انبنى عليها قومٌ إلا كانوا كالجسد الواحد، لا تأخذهم نازلةٌ في الدنيا ولا في الآخرة[٢]، وهي صفات الذين أتبعوا إيمانهم بالتوكل على ربهم حق التوكل، فانتفى بذلك الشرك الخفي كما انتفى الجلي بإيمانهم، ومن كان كذلك كان الله كافيه كلّ ملمّ، ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾[٣]،وهم الذين اجتنبوا كبائر الإثم والفواحش درءًا للمفسدة، ووطّنوا النفس على تجدد الغفران مع تجدد الغضب في علاقتهم بغيرهم، مع قدرتهم على الانتقام. وغفرانهم التام عيناً وأثراً يكون ما لم يحصل من الظالم بغي، أما إذا أصابهم البغي فإنهم يكرهون أن يُستذلوا، فينتصرون لظلمهم دون التعدي، أو يرتقون لمرتبة العفو التام، وهم الذين استجابوا لربهم بما لهم من العلم الهادي للرشد، يديمون إقامة الصلاة ويديمون الإنفاق، لا يقبضون أيديهم –وإن قلّ ما فيها– اعتماداً على فضل الله، فالدين كله اتصالٌ بالخالق، وإحسان إلى المخلوق.

وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ﴾ بمعنى: وجزاء سيئة المسيء عقوبته بما أوجبه الله عليه، فهي وإن كانت عقوبة من الله أوجبها عليه، فهي مساءة له[٤]﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾[٥].

---

[١]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٧: ٢٣٠).

[٢]) ينظر: السابق، (١٧: ٣٣١).

[٣]) [الطلاق: ٣].

[٤]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٥٢٤).

[٥]) [الأنعام: ١٦٠].

والمؤمنون هنا صنفان؛ صنف يعفو عن الظالم بُدئ بذكره: ﴿ وَإِذَا مَا غَضِبُواْ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴾[1]،وصنف ينتصر من الظالم، مع بيان حد الانتصار بقوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾[2]؛ فينتصر ممن ظلمه من غير أن يعتدي[3]؛ إذ إنه لما قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[4]، أردفه بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون مقيدا بالمثل، فإن النقصان حيف، والزيادة ظلم، والتساوي هو العدل، وبه قامت السماوات والأرض[5].

ذُكرت العقوبات في العلاقة بين الإنسان والإنسان على ثلاث مراتب: عدل وفضل وظلم؛ فمرتبة العدل: جزاء السيئة بسيئة مثلها، وهي دعوة لفضيلة القسط؛ ومرتبة الفضل: العفو والإصلاح عن المسيء، وهم الذين أجرهم على الله، وشَرَط الله في العفو الإصلاحَ فيه؛ ليدل ذلك على أنه إذا لم يلق العفو عن الجاني، وكانت المصلحة الشرعية تقتضي عقوبته، فإنه في هذه الحال لا يكون مأمورا به، أما مرتبة الظلم فقد ذكرت في فاصلة الآية: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، وهم الذين يجنون على غيرهم ابتداء، أو يقابلون الجاني بأكثر من جنايته[6].

من خصوصيات النظم في وجوه الدلالة السياقية ما تُظهره الآية من صفات الذين آمنوا، وفعّلوا هذا الإيمان بجملة من الصفات المشرفة، فقد تخلّوا عن كبائر الإثم والفواحش، وتحلّوا بكل ما يهدي للتي هي أقوم. وقدّمت: ﴿ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ﴾ على قوله: ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لأن رأس الاستجابة إقامة الصلاة، فلن يقيم صلاته غير مستجيب، والاستجابة وإقامة الصلاة يشتركان في إصلاح العبد لدينه، أما الشورى والإنفاق: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ فيتجهان

---

[1]) [الشورى: ٣٧].

[2]) [الشورى: ٤٠].

[3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (١٨: ٤٩٠).

[4]) [الشورى: ٣٩].

[5]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٧: ١٧٩).

[6]) ينظر: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: السعدي، ص ٧٦٠.

لإصلاح العبد في دنياه، مع ما في الشورىٰ من التعاون في سياسة الحياة، وما في الإنفاق من تعاون في حاجات الحياة، وهذا الجمع بين المتشابهات المتناسبات من قبيل مراعاة النظائر[١]، وإن كان هذا اللون متحقق في القرآن كله، في جميع ألفاظه وتراكيبه وأصواته، في حسن ملاءمته بين الألفاظ والمعاني، والتناسب بين الكلام ومراميه ومعانيه، والانسجام المتحقق من تجاوره وتآخيه، بحيث لا يكون منه نبوٌ في الفهم ولا غرابة في الاستيعاب[٢].

يلحظ في هذا السياق مجيء: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ﴾ بين إقامتهم الصلاة وإنفاقهم، في حين أن سنة القرآن البيانية أنهما يأتيان –إذا أتيا معاً– تِباعاً متلازمَيْن دون فصل؛ لأن الصلاة والإنفاق أصل العبادات البدنية والمالية، والعيار علىٰ غيرهما، والذي جاء في الشورىٰ هو الموضع الوحيد الذي جاءت فيه المشاورة بين إقامة الصلاة والإنفاق، وكأنه يومئ إلىٰ أن يكون حال المتشاورين كحالهم في الصلاة، طهارة قصد، واجتماع علىٰ كلمة سواء، كاجتماع المصلين علىٰ إمام واحد، تكون وجهتهم واحدة، ومأمّهم هو الله، كما للمصلين؛ وجهة واحدة ومأم واحد. كما يومئ أن يكون حالهم كما في الإنفاق، تسخو كل نفس، ومما رزقها ربها تنفق؛ من اتساع علمها، ولقانة وعيها، ولا تضن بفكرة وقت مشورة، تستفيض في العطاء الذي يعلي الكلمة الواحدة، ويحقق الاعتصام بحبل الله دون تفرق.

وفيه أن أهمية الشورىٰ في الأمة لا تقل عن أهمية التكافل الاجتماعي بالإنفاق، وهو إنفاق لا ينحصر فيما يدفع للفقراء، بل يشمل كل جوانب ما ينفع الأمة، فتقديم الشورىٰ علىٰ الإنفاق يمكن أن يكون لفتًا إلىٰ جلالها وأثرها، وأنها مما تدخل فيها الاستجابة للرب، وأن في الاستجابة تربية للأمة، ونماء لأوصالها، وبهذا يكون الفصل بين المتلازمين من مسالك التوكيد، ويكون

---

[١]) مراعاة النظير جمع بين كل ما اتفق وتناسب لا عن تضاد، ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، ٤٢٤، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، (مصر :مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ)، الجزء الرابع، ص٥٨٣.

[٢]) ينظر: مراعاة النظير في كلام العلي القدير: كمال الدين عبد الغني المرسي، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٥م)، ص٩، ١٦.

توكيدا لما فُصل به، وليس توكيدًا لما انفصل، فالأمر يرجع إلى ما تم الفصل به، وهو أشبه بالاعتراض وليس منه.

تغيرت الصياغة في قوله: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾؛ فلم يأت التعبير: (استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وتشاوروا في أمرهم ...)، بل جاءت الجملة اسمية، وأخبر عن الأمر بأنه شورى من قبيل الإخبار بالمصدر للمبالغة. والإسناد مجاز عقلي؛ لأن الشورى تسند للمتشاورين، وأمرهم مُتشاورٌ فيه، علاقته المفعولية، وسخاء البيان هذا يكمن في أن العرب قد انصرفت إلى الوصف بالمصدر لأمرين: أحدهما صناعي، والآخر معنوي. أما الصناعي فليزيد السامعَ أنسا بشبه المصدر للصفة التي أوقعته موقعها، كما أُوقعت الصفة موقع المصدر، وأما المعنوي فلأنه إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له، واعتياده إياه. ويدل على أن هذا معنى لهم، ومتصور في نفوسهم، وفيه شمولية لمعاني الاعتصام بحبل واحد، فإذا ما ضُم هذا للسياق المتحدث عن ثلة من الأنصار كان التشاور في الأمور ديدنهم أصبح المعنى مكيناً، وفيّاً بحق مدحهم أعظم مدح. لاسيما أن مِن تشاوُرهم الذي أثنى الله عليهم به: حين ورد إليهم نقباؤهم بدعوة محمد ﷺ بعد أن آمنوا هم به ليلة العقبة، فاجتمعوا جميعا في دار أبي أيوب الأنصاري، وأجمعوا رأيهم على الإيمان والنصرة، فأفضت الشورى إلى الرشد والصواب؛ إذ اهتُدي إلى الإسلام بسببها، لذا جلّاها الله في هذا الموقع، وأثنى بها على الإطلاق دون تقييد بالشورى الخاصة من الأنصار[1].

كما يلحظ بناء الفواصل على أسلوب القصر وشيوعه، قال تعالى:

﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

---

[1]) ينظر في كل هذا: الخصائص: ابن جني، باب تجاذب المعاني والإعراب: ٨٠٧، والتحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٥: ١١٢)، والقرينة في البلاغة العربية، دراسات بيانية: تيسير عباس محمد الشريف، (إربد: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ)، ص١٦٦.

وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾
وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ
وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾
وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ
وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ
وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣٨﴾
وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾

القصر في قوله ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ عن طريق تقديم الجار والمجرور على الفعل مفيد للاختصاص، وعطاؤه في أنهم لا يتوكلون إلا عليه، ولا يفوّضون أمرهم إلا إليه؛ فهو الذي لم يُرَ إحسان قطّ إلا منه، والذي شمل عباده برحمته ولطفه، وقدّر أقواتهم ومعاشهم، وعوّدهم بإحسانه، فعليه يحملون كل أمورهم، وعليه يتوكلون حق التوكل، لا يشركون معه غيره، ينقطعون عن أسباب الأرض وأسباب المخلوقين. وفي التعبير بكلمة: ﴿رَبِّهِمْ﴾ إيحاء بفضل الله تعالى الذي أعانهم على هذه العبادة، واصطفاهم لها، وكم في إضافة الربّ إلى الضّمير من تشريفٍ لهم و لفعلهم تشريفاً لا يناله إلا من استشعر معيّة الله حقّ الاستشعار في عباداته القلبية والبدنية!.

والقصر في قوله: ﴿ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾ و﴿هُمْ يَنْتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ قصر صفة على موصوف، قصرٌ إضافي للإفراد. وفي التقديم بيان أنهم الأخصّاء بالانتصار والمغفرة وإن عدا غيرهم وتجاوز؛ هم الأخصّاء بالغفران أولاً؛ إذ لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول في غيرهم، وهم الأخصّاء بالانتصار على ما جُوِّز لهم، فلا يعتدون كغيرهم، فهم محمودون في الحالين، بين حسن وأحسن، مخصوصون بذلك من بين الناس[1].

---

[1] ينظر: روح المعاني: الألوسي، (٢٥: ٤٧).

أمّا القصر في قوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ ففيه مدح على ما امتن به ربهم عليهم؛ إذ كل ما أوتوه متاع حياةٍ دنيا، وما عند الله خير وأبقى، و(من) كأنها بيان لرزقهم، أو لبعض رزقهم[١]، وتقديم متعلق الفعل دلالة على ما هو أعنى وأهم[٢].

والأَرزاقُ نوعانِ: "ظاهرة للأَبدان كالأَقْوات، وباطنة للقلوب والنُّفوس كالمَعارِف والعلوم"[٣]، وهذا يُظهِر ثراء التعبير بالرزق، وشموليّته لكل ما يُنتَفع به؛ فالقوة رزق، والعلم رزق، والتواضع رزق، وكل ما فيه حركة للحياة رزق، فيستوعب قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ حينئذ جميع حركة الحياة.

وإسناد الرّزق إلى نفسه -جلّ ثناؤه- في قوله ﴿رَزَقْنَاهُمْ﴾فيه تشريف لهم، ولفت إلى مظهر العظمة؛ إذِ الرّزق منه وحده لا حول لهم فيه ولا قوّة.

كما أوثر التعبير بكلمة: ﴿يُنفِقُونَ﴾ على التعبير بكلمة: (يزكّون) أو (يتصدّقون)، لأن الكلمة القرآنية أوسع معنىً، وأنسبُ لغرض مدح المؤمنين، فهي تشمل الإنفاق بكل صوره، كالزّكاة، والنفقة على النفس، وعلى من تجب له النفقة، كما تشمل الإنفاق المندوب إليه، كالصدقة وسائر البر، فكأن من صفاتهم ألا يقفوا عند حدود نوع واحد من هذه الأنواع[٤]، واستعمال الفعل(ينفق)

---

[١]) لأن دلالة (من) على التبعيض لا يقول بها كثير من أهل العلم، بل هي للبيان أو الابتداء عندهم، من هؤلاء المبرد، والأخفش الصغير، وابن السراج، والزمخشري، والسهيلي، أما من أثبتها فقد جعل علامتها إمكان سدّ (بعض) مسدّها، من مثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٣]. ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (٤: ١٣٩).

[٢]) لا يصلح في تقديم: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ على: ﴿يُنفِقُونَ﴾ -بمعنى: مما رزقناهم ينفقون لا من غيره!- أن يفيد الاختصاص؛ إذ سيؤدي هذا إلى القول باختصاص ما رزقهم الله به بالإنفاق، في حين أن كل ما هم فيه محض رزق. وكأن تقديم المتعلّق: (مما رزقناهم) عناية بالفعل، لا بما وقع عليه الفعل، فالدلالة هنا للتأخير وليس للتقديم؛ إذ لما قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ استشرفت النفس إلى العرفان بما يكون منهم، فقيل: ﴿يُنفِقُونَ﴾، فيتمكن الفعل فضل تمكن في النفس.

[٣]) لسان العرب: ابن منظور، باب الراء، مادة (رزق)، (٣: ١٦٣٦).

[٤])ينظر: من بدائع النظم القرآني: السيد عبد الفتاح حجاب، (بنها الجديدة: مطبعة الجندي، د:ت)، الجزء الأول، ص ١٠٦.

يحمل من معاني التثقيف ما يملأ الصدر إقبالا على مرضاة الله؛ إذ هو فعل يدل على ذهاب لبلوغٍ تام، ومنه النفق[١]، فكأنهم يخرجون مما يخرج من أيدهم، فلا يكون لهم به تعلّق نفسي البتة، بل يخرج من نفوسهم من قبل أن يخرج من أيديهم، ومن ثم لا تتطلع نفوسهم لما أخرجوا، ولا يتذكرونه؛ لأن تذكره آية على التعلق، فكيف بالمنة، فكيف بالتفاخر بل كيف بالمراءاة؟.

ومجيء الإذن بالانتصار في هذا السياق، ونسق ترتيبه في قوله: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿٤٠﴾ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ ﴿٤١﴾ ﴾ يرغّب في ردّ السيئة بحسب اعتبارات ثلاثة: الأول: حدّ المماثلة، والثاني: تسميتها سيئة، والثالث: بالندب إلى العفو.

بيان ذلك أن الله بيّن في قوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ المماثلة، ولم يقل: سيئة نفسها أو عينها؛ وهذا يعود إلى أن هناك من الجزاءات ما يكون مقدّراً، لا يصلح فيه أن يكون نفس السيئة، فكلمة (مثلها) أوسع دلالة لأنها تدل على القدر أو ما يماثله، وقد جاء هذا معضّداً في مثل قوله تعالى: ﴿ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾[٢]، ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾[٣]، فشرع العدل، وهو القصاص بالمثل، وندب إلى الفضل وهو العفو والصبر.

و﴿ سَيِّئَةٍ ﴾: إنما هي الفعلة من السوء[٤]، وليس المراد بالسّيئة هنا المعصية في العقيدة، بل هي مطلقةٌ على ما في التعامل كالأذى الذي يُلحقه الظالم بالمظلوم[٥]، وكلتا الفعلتين -الأولى

---

[١]) ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب النون، باب النون والفاء وما يثلثهما، مادة (نفق)، (٥: ٤٥٤).

[٢]) [البقرة: ١٩٤].

[٣]) [النحل: ١٢٦].

[٤]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٢٠: ٥٢٤).

[٥]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٥: ١١٥).

وجزاؤها- سيئة؛ لأنها تسوء من تنزل به[١]، وفي تسميتها باسم واحد: {سيئة} مشاكلة؛ عبّر عن المجازاة بذلك لوقوعه في صحبة السيئة: الفعلة التي تسوء، والتي تستوجب جزاء مماثلاً، أو على اعتبار المجاز المرسل[٢]؛ لأن جزاء السيئة كان بسبب[٣]السيئة الأولى، فذكر السبب، وأريد المسبب عنه: (جزاء السيئة)، والمجاز أمكن؛ لأن الآية جاءت عقب قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾[٤]، ولأن الآية شقّان، شقّها الأول: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾، وشقها الآخر: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾، ويظهر فيه الغضب على هؤلاء الذين يسيئون إلى الناس، وفي ضوء هذا تتقرر القيمة البلاغية للمجاز، وأنه إبراز لقوة السببية[٥].وهذا دال على شمولية العدل الذي به قامت السموات والأرض، وأي خروج أو تعدٍ هو سيئة في نفسه، سيئة في جزائه وباعثه.

وفي جعل أجر العافي على الله، واصطفاء التعبير بحرف الاستعلاء: ﴿ عَلَى ﴾ ما يرغب في العفو، فقد وُجد ثواب العفو والإصلاح بحكم الوعد، والعلم، والفضل، والتكرّم، وهي مبالغة في ثبوت الأجر، ووصول الثواب فضلاً من الله وتكريما، وهذا الأجر عظيم لا يقادر قدره ولا يكتنه كنهه؛ لأنه على الذات الأقدس المسمى بالاسم الجامع، ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۚ ﴾، وكل هذا يحبّب إلى العفو، وعلى أن يعامل العبدُ الخلقَ بما يجب أن يعامله الله به، كما أن الله –

---

[١]) ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٥: ٤١٦).

[٢]) إن كان من فرق جوهري بين المشاكلة والمجاز المرسل؛ فإنه لا يمنع القول بالمجاز المرسل القول بالمشاكلة؛ المجاز المرسل منظور فيه إلى علاقة السببية بين المنتقل منه والمنتقلِ إليه ، سواء كان المنتقل إليه بلفظ المنتقل منه أو لا، والمشاكلة منظور فيها إلى التعبير بلفظ يشاكل المذكور، سواء كان سببا عنه أو لم يكن.

[٣]) بعض العلماء جعل الشاهد المذكور تحت علاقة (الضدية)، أي تسمية الشيء باسم ضده، ينظر: جامع العبارات في تحقيق الاستعارات: أحمد مصطفى الطرودي التونسي، تحقيق: محمد رمضان الجربى، (القاهرة: ميدان الأوبرا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ)، ص٢٤٠.

[٤]) [الشورى: ٣٩].

[٥]) ينظر: التصوير البياني: أبو موسى، ص٣٥٩ وما بعدها.

سبحانه- يلفت إلىٰ ملحظ مهم: "حيث يكون الجزاء أحرص علىٰ العبد من حرص العبد عليه"[١].

والاستعلاء في قوله: ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ ليس علىٰ حقيقته؛ تعالىٰ الله عن استعلاء شيء عليه، ولكن إذا صار الشيء مشهوراً في شيء من الاستعمال: لم يراع أصل معناه، نحو: ما أعظم الله، ومنه: توكلت علىٰ فلان، واعتمدت عليه[٢]، وأصل العفو: "المَحْوُ والطَّمس، قال الليث: العَفْوُ عَفْوُ الله عز وجل عن خَلْقِه، والله تعالىٰ العَفُوُّ الغَفُور"[٣]، ونسبة العفو للإنسان تشريف؛ لأنه من أفعال الله سبحانه وتعالىٰ، فالله هو العَفُوّ، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾[٤].

وإذا كان مجيء السيئة نكرة في سياق مدح الذين آمنوا، وذكر ما عند الله لهم مما هو خير وأبقىٰ، فإنه بامتداد الآيات بعد هذا المقطع تأتي السيئة نكرةً في سياق الحديث عن الكفار، بمعنىٰ الجدب، والقحط، والفاقة، والفقر، وضيق العيش، لاقترانها بالرحمة، والرحمة سبب للحسنة والنعمة، فهما متصلان ببعضهما، قال تعالىٰ: ﴿ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِرَبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ۚ مَا لَكُم مِّن مَّلْجَإٍ يَوْمَئِذٍ وَمَا لَكُم مِّن نَّكِيرٍ ﴿٤٧﴾ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ كَفُورٌ ﴿٤٨﴾ ﴾[٥]، ويأتي التعبير بصيغة الكَفور مع ما دخل عليها من توكيد تنبيهاً إلىٰ "ما ينطوي عليه الإنسان من

---

١) ينظر: تفسير الشعراوي: (٥: ٢٥٨٧).

٢) ينظر: شرح الرضي علىٰ الكافية: الاستراباذي، (٤: ٣٢١). وللعلماء في معنىٰ (علىٰ) من قوله: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود: ٦] أنها علىٰ بابها في الاستعلاء أو بمعنىٰ (من)، وفي قوله: ﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ ﴾ [النساء: ١٧] أنها علىٰ بابها بتقدير حذف مضاف: (قبول التوبة)، وقيل بمعنىٰ (عند) أو (من). فإذا صح أن يُضم النظير إلىٰ نظيره فلعلّ (علىٰ) في الآية المعني بها في البحث موافقة لمعنىٰ (من). ينظر: مغني اللبيب: ابن هشام، (٢: ٣٧٨)، دراسات لأسلوب القرآن: عضيمة، القسم الأول- الجزء الثاني: ص١٨٦، ١٩٠.

٣) لسان العرب: ابن منظور، باب العين، مادة (عفا)، (٤: ٣٠١٨).

٤) [الشورىٰ: ٢٥].

٥) [الشورىٰ: ٤٧ – ٤٨].

كفران النعمة، وقلة ما يقوم من أداء الشكر"[١]. وسبب إصابتهم بالسيئة ما قدمته أيديهم جزاءً وفاقا، ولم يأت التعبير: فإنه كفور، بل قال: ﴿فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ ليبين أن طبيعة الإنسان تقتضي هذه الحالة، إلا إذا تأدّبت بالآداب التي أرشد الله إليها، واجتهدت في التباعد عن تعداد المصائب وتناسي النعم، مع أن النعم أوفر من المصائب؛ دلّ على هذا استعمال (إذا) الشرطية مع ما هو سبب النعم، واستعمال (إن) الشرطية مع السيئة ، وإذا كانت (إذا) تجيء فيما عُلم أنه كائن، و(إنّ) تجيءُ فيما يترجّح أن يكون أو لا يكون[٢]، ولا تفيد سوى ترتيب الجزاء على الشرط دون إفادة تحقيق وقوع الشرط أو عدم تحقيقه، مما يعني أن مجيء السيئة ليس بقوة ثبوت مجيء الرحمة، ومع هذا فإن الإنسان كفور؛ "لأن إذاقة النعمة محققة من حيث إنها عادة مقتضاة بالذات، بخلاف إصابة البلية"[٣]، ووضع الظاهر موضع المضمر في الخاتمة: ﴿فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٌ﴾ للدلالة على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم، وقد عهد أن يأتي في القرآن في سياقات مذمة بعينها، "حيث أنِس بنفسه وغيره، ونسي عهد ربه"[٤]؛ لفتا إلى أصل صفة نسيان المنعم، أو الأنس بالنعمة،وهذا عين الكفران، فكفران النعمة سببه نسيان المنعم، والانشغال بالنعمة والإنس بها.

يلحظ مما سبق أن تسمية السيئة منظور فيها إلى ذات الفعل، وإلى أثره في فاعله، وقد يجتمعان في المسارات الدلالية، مع وجود سياقات تعلي جانب نعتِ الفعلِ على جانب نعت عقبَى فاعله.

تجيء السيئة مصحوبة بالحسنة، ويلحظ ظهور لفظ السيئة مع الحسنة كأنهما قسيمان، ليس في الاستعمال فحسب، بل في التفكير اللغوي العربي كذلك، حيث إن بين الأضداد علاقة تجاذب

---

[١]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص٤٣٦.

[٢]) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٨٢

[٣]) ينظر: تفسير البيضاوي: (٤: ١٨٩).

[٤]) تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٥.

وتداع في العقل الإنساني، ولها أثر في تحديد الدلالات، وتمييز بعضها عن بعض، وقد أوجد الاستعمال القرآني نوعاً من الألفاظ المتلازمة في اللغة، وفي منطق التفكير، كالحق والباطل، والخير والشر، والدنيا والآخرة، والإيمان والكفر، والحسنة والسيئة، ولعل الآيات التي تعمد إلى التفرقة بين طرفي كل من هذه الثنائيات اللفظية قد أدت دورها في ربط أحد الطرفين بالآخر، كما ساهمت في إيجاد تكوينات لغوية مترابطة دلالياً ولفظيا، بحيث ترد في السياق متصاحبة، توظف المتضاد اللغوي لصالح إبراز فكرة بعينها، كإخراج الحي من الميت، والميت من الحي[1].

كما تجيء السيئة غير مصحوبة بالحسنة، فتفسّر حينئذ بحسب ما تضامّت معه من ألفاظ العصيان السلوكي كالخطيئة، وما خصصت به من القرائن، ويعنى المبحث التالي بما يكشف عنه لفظ الخطيئة من معان تتفق وتفترق لاسيما إذا تضامت مع ألفاظ العصيان الأخرى.

---

[1]) ينظر: الوجوه والنظائر: العوا: ص٢٠٩.

المبحث السّادس

الدّلالة السّياقية للفظ الخطيئـــة

يتمحور معنى الجذر حول التخطي والتعدّي، يقال: خطوتُ أخطو خطوةً، والخطأ منه؛ لأنه مجاوزةٌ لحدّ الصواب، (أخطأ): إذا تعدّى الصواب، و(خطِئ) يخطأُ إذا أذنب؛ لأنه يترك الوجه الخيّر[١].

فرق علماء اللغة بين بنيتين صرفيّتين للخطأ، فالخطأ ضدّ الصواب، وهو عن غير عمد، وفعله أخطأ، والخِطء مصدر للفعل خطِئَ: أي أصاب إثماً أو ذنباً، ولا يكون إلا عن عمد[٢].

استُعمل التركيب في الخطأ ضد العمد لملحظ التخطّي ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾[٣].

ولملحظ الاندفاع في تجاوز الموقع أو الحد في الأصل، حمل التركيب معنى التعدي (عمداً)، ولازمه الإثم، وليس في الأصل والاستعمال ما هو نص في التّعمد، إنما هو تعدٍ وتجاوز، ويأتي ملحظ التعمّد من الاندفاع[٤].

قال الراغب الأصفهاني:

"خطأ: الخطأ العدول عن الجهة، وذلك أضرب:

أحدها: أن يريد غير ما تحسُن إرادته فيفعله، وهذا هو الخطأ التامّ المأخوذ به الإنسان، يقال:

---

١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الخاء، باب الخاء والطاء وما يثلثهما، (خطوّأ): (٢: ١٩٨).

٢) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الخاء، مادة (خطأ): (٢: ١١٩٣)، ومعجم مقاييس اللغة، مادة (خطوأ): (٢: ١٩٨). ومعجم الفروق الدلالية: داود، حرف الخاء، ص ٢٤٦.

٣) [النساء: ٩٢].

٤) ينظر: المعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الخاء، (خطأ)، ص ٥٧٥.

خَطِئَ يَخْطَأُ، خِطْأً، وخِطْأَةً، قال تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾، وقال: ﴿ وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ﴿٩١﴾ ﴾

والثاني: أن يريد ما يحسُن فعله، ولكن يقع منه خلاف ما يريد فيقال: أَخْطَأَ إِخْطَاءً فهو مُخْطِئٌ، وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل، وهذا المعنيّ بقوله عليه السلام: «رفع عن أمّتي الخَطَأ والنسيان»[١]، وبقوله: «من اجتهد فأخطأ فله أجر»[٢] ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾.

والثّالث: أن يريد ما لا يحسن فعله ويتّفق منه خلافه، فهذا مخطئ في الإرادة ومصيب في الفعل، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله، ... وجملة الأمر أنّ من أراد شيئا فاتّفق منه غيرُه يقال: أخطأ، وإن وقع منه كما أراده يقال:أصاب، وقد يقال لمن فَعَل فعلا لا يحسُن، أو أراد إرادة لا تجمل: إنه أخطأ، ولهذا يقال: أصاب الخطأ، وأخطأ الصّواب، وأصاب الصّواب، وأخطأ الخطأ، وهذه اللّفظة مشتركة كما ترىٰ، متردّدة بين معان يجب لمن يتحرّىٰ الحقائق أن يتأمّلها. وقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ ﴾ والخَطِيئَةُ والسّيّئة يتقاربان، لكن الخطيئة أكثر ما تقال فيما لا يكون مقصودا إليه في نفسه، بل يكون القصد سبباً لتولّد ذلك الفعل منه، كمن يرمي صيدا فأصاب إنسانا، أو شرب مسكرا فجنىٰ جنايةً في سكره، والسبب سببان:

---

[١]) الحديث عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «إِنَّ اللهَّ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ». سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسىٰ البابي الحلبي، د:ت)، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (٢٠٤٥)، (١: ٦٥٩)، و المستدرك علىٰ الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن الحكم الضبي النيسابوري، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية ، الطبعة: الأولىٰ، ١٤١١هـ) كتاب الطلاق، رقم الحديث: (٢٨٠١)، (٢: ٢١٦)، وصححه وأقره الذهبي.

[٢]) عَنْ أَبِي قَيْسٍ، مَوْلَىٰ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، عَنْ عَمْرِو بْنِ العَاصِ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهَّ صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ». صحيح البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (٧٣٥٢)، (٩: ١٠٨). وصحيح مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم الحديث: (١٧١٦)، (٣: ١٣٤٢).

سبب محظور فعله، كشرب المسكر وما يتولّد عنه من الخطإ غير متجاف عنه، وسبب غير محظور، كرمي الصّيد، قال تعالى:﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾، وقال تعالى:﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ﴾، فالخطيئة هاهنا هي التي لا تكون عن قصد إلى فعله، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴾- ﴿مِّمَّا خَطِيئَاتِهِمْ ﴾- ﴿ إِنَّا نَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا ﴾ ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُم بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُم مِّن شَيْءٍ ﴾،وقال تعالى: ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾، والجمع الخطيئات والخطايا، وقوله تعالى: ﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾، فهي المقصود إليها، والخاطِئُ هو القاصد للذّنب، وعلى ذلك قوله: ﴿وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ لَّا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾، وقد يسمّى الذّنب خَاطِئَةً في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ ﴾، أي: الذنب العظيم، وذلك نحو قولهم: شعر شاعر. فأما ما لم يكن مقصودا فقد ذكر عليه السلام أنّه مُتجافٍ[١] عنه"[٢].

جملة كلام الراغب الأصفهاني في الخطأ يعود إلى القصد إليه، وينقسم هذا إلى ثلاثة أضرب:

١- إما أن يكون القصد رغبةً وطواعيةً، وله مآل يؤاخذ فيه الإنسان، من أمثلته قتل الأولاد خشية الإملاق، وإقصاء أخوة يوسف -عليه السلام- لأخيهم عن أبيه، حيث تعمّدَ أخوة يوسف أن يلقوه في غيابات الجبّ، واعترفوا بهذا ليوسف ولأبيه -عليهما السلام-، بيّن القرآن ذلك صريحاً، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِن كُنَّا لَخَاطِئِينَ ﴿٩١﴾ قَالَ لَا تَثْرِيبَ

---

[١]) الصواب متجافًى، مبنية للمفعول، وقد كُتبتْ في هذه الطبعة بالتنوين المخفوض، على أنها اسم فاعل، لا اسم مفعول. وعليه؛ فيصلح أن يكون الضمير في (متجاف) عائداً للمرء؛ لذا جاء على صيغة اسم الفاعل، وتقديره: المرء متجافٍ عن الذنب. وهناك طبعة أخرى بتحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق- بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ) تقول: "فهو متجافًى عنه" بفتح الفاء. ينظر: ص٢٨٨.

[٢]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الخاء، (خطأ)، ص ١٥٦.

عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾ ﴾[1]،وقال تعالى:﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ ﴾[2].

وهذا الضرب منسلٌّ من باب خطِئ يخطأ خِطئاً وخِطأةً، لا من باب أخطأ خَطأً؛ فالكسر أقوىٰ من الفتح، وناسب أن يكون فيما فيه تعمدٌ وإرادة.

٢- وإما أن يقع الخطأ عفواً مع إرادة الصواب، أراد الصواب عزماً وأخطأ في الفعل عفواً، ومن أمثلته: قتل المؤمن الخطأ، واجتهاد المجتهد مع احتمال الوقوع في الخطأ، وقيل إن "الإخفاق مع الاجتهاد أفضل من النّجاح مع التقليد"[3]، لأنه مما يؤجر عليه، ولا يؤاخذ علىٰ الخطأ فيه، فالفرق شاسع بين أن يُقال: إنا وجدنا آباءنا علىٰ أمّةٍ وإنا علىٰ آثارهم مقتدون، وأن يقال: سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا.

وهذا الضرب لابد أن يكون من باب أخطأ خَطأً، بالفتح؛ لما فيه من عدم التقصد، ولما تدل عليه حركة الفتح من خفة تتناسب والمعنىٰ الأخف[4].

---

[1]) [يوسف: ٩١ – ٩٢].

[2]) [يوسف: ٩٧ – ٩٨].

[3]) آل حم –غافر وفصلت- دراسة في أسرار البيان: أبو موسىٰ، ص ١١.

[4]) قال الإمام عبد القاهر الجرجاني: " والفتحة كما لا يخفىٰ أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة"، ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص٥٢٠. وعند السيوطي: "أثقل الحركات الضم ثم الكسر ثم الفتح،... وعن ابن الدهان قال: الضمة والكسرة مستثقلتان متباينتان للسكون، والفتحة قريبة إلىٰ السكون، بدلالة أن العرب تفر إلىٰ الفتحة، كما تفر إلىٰ السكون من الضمة والكسرة"ينظر: الأشباه والنظائر في النحو: السيوطي، (٣: ٣٥٠-٣٥٣)، وبقياس زمن تردد الحركات الثلاث فيزيائيا يظهر هذا الذي قاله العلماء قديما، مع تقارب بين زمني الضمة والكسرة، ووجود فارق ظاهر بين زمن تردد الفتحة، وزمن تردد أختيّها، لأن الجهد المبذول في نطق الفتحة أقل من الجهد المبذول في نطق غيرها، وهذا دليل علىٰ خفتها وسرعتها، "لذا كان من المنطقي أن تكون مميزاً نحوياً للأساليب الإفصاحية كالتحذير والإغراء.". ينظر: علم الأصوات النحوي ومقومات التكامل بين الصوت والنحو والدلالة: سمير شريف استيتة، (الأردن: دار وائل، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٢م)، ص٣٥٥.

٣- وإما أن يكون قاصداً للخطأ في إرادته، لكنه يصيب في الفعل من حيث لا يحتسب، فيكون الذم حينئذ موجّهاً للقصد، أما فعله فهو -وإن حسُن- غير محمود؛ لأن الأصل معقود على النوايا، وإنما الأعمال بالنيّات .

كما بين الراغب الأصفهاني أن الخاطئ اسمٌ لقاصد الذنب[1]، وقد يسمى الذنب بالخاطئة، وبيّن الناحية التي يجيء فيها الخطأ من المشترك اللفظي، والناحية التي يكون فيها متقارباً مع السيئة؛ في أنهما يتفقان في الفعلة السيئة الخاطئة، ويفترقان في أن الخطيئة تنصرف أكثر ما تنصرف إلى ما لا يقصد إليه في نفسه، بل يكون القصد سبباً لتولّد الفعل منه، والسبب سببان: محظورٌ فعله، هو وما يتولد منه من أخطاء، كشرب الخمر. وغير محظور فعله، كرمي الصيد.

تشكّل (الخطأ) عند علماء الوجوه والنظائر في ثلاثة وجوه هي على النحو التالي:

الأول: الذنب في الشرك، من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾[2]،وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ﴾[3].

الثاني: الذنب من غير شرك، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ﴾[4].

الثالث: ما لا يتعمد لفظه أو فعله، من الأول قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾[5]،

---

[1]) في هذا ملحظ تربوي مهم يتمثل في أن الإسلام يريد من العباد التحكم في مقاصدهم، مهما كانت طاقاتهم في الفعل، ومهما كانت ملكاتهم العملية قوة وضعفا، فإنما الاعتداد بالمنزع، وهذا لا يحتاج إلى قوة عملية يتفاوت الناس فيها، إذ هم متقاربون في القدرة على تحقيق صحة القصد وصفائه، وإن تفاوتوا في إصابة العمل، وهذا باب من الرحمة.

[2]) [القصص: ٨].

[3]) [الحاقة: ٣٧].

[4]) [يوسف: ٩٧].

[5]) [البقرة: ٢٨٦].

ومن الثاني قولـــه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾[١]، أي لا يتعمد لقتله[٢].

مما يجمع الوجهين -الأول والثاني- أنّ منشأهما التعمد والتقصّد؛ لكن يفترقان في أن الأول يكون في العلاقة بالله، والثاني في العلاقة بغير الله.

أما الوجه الثالث فيكون من غير تعمّد، مع مجيئه إما في العلاقة بين الإنسان وربه، أو بين الإنسان وغيره.

جاءت الخطيئة غير معرفة، مقترنة مع لفظ الإثم في قوله تعالى:

﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾﴾[٣].

من مقاصد السورة العناية بصلة الأرحام واتّقاء قطعها، يظهر هذا من ورود كلمة (الأرحام) في مفتتح السورة، وكونها – في إحدىٰ قراءاتها- مفعولاً للفعل (اتقوا)، الذي يجيء في غالب

---

[١]) [النساء: ٩٢].

[٢]) ينظر: الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: البلخي، ص ١٠٧، ومسمّاها عنده: (خطأ)، والوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسىٰ: ص ٣٠٣، وتندرج هذه الوجوه عنده تحت مسمىٰ: (الخاطئين)، والوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: الدامغاني، ص٣٠٠، ومسماها عنده كمسماها عند هارون بن موسىٰ رحمهما الله، ونزهة الأعين النواظر: ابن الجوزي، ص٢٧١، ومسماها عند ابن الجوزي كمسماها عند البلخي رحمهما الله.

[٣]) [النساء: ١١٠ – ١١٢].

سياقاته للأمر بتقوى الله[١] على تقدير محذوف: معصية الله، واقتران الأمر بعدم قطع الأرحام بالأمر بتقوى الله مشعرٌ بعِظَم ما يستتبع القطع من انبتات للأواصر، وتقطيع لما حقه الاتصال، ومن ثم تأخرٌ عن تحقيق القصد من الاجتماع على التوحيد، في الأمة الواحدة التي خلقت من نفسٍ واحدة.

ودلالة الاقتران يعتد بها البلاغيون في استنباط لطائف الدلالات وطرائفها التي تحمل معاني الهدى في بيان الوحي، وإن رغب عن هذه الدلالة الأصوليون، وذلك نازلٌ على طبيعة ما يُعنَى به كلٌّ[٢].

---

١) غير المواضع الجمّة التي جاء فيها الأمر بتقوى الخالق رباً وإلها: جاء مفعول فعل الأمر: (اتقوا) ليوم القيامة في ثلاثة مواضع، أمروا فيها بأن يتقوا يوماً يجعل الولدان شيبا، والمواضع الثلاث في سورة واحدة هي البقرة. كما جاء مفعول (اتقوا) مرة لاتقاء النار، ومرة لاتقاء الفتنة، ومرة لاتقاء العذاب في الدنيا والآخرة، وكل المفاعيل في هذه المواضع متضامّة مع معنى التقوى اللغوي الحاث على الصيانة والكف والمجانبة لأمر مهلك، قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [البقرة: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾ ﴾ [البقرة: ١٢٣]، وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾ ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ [البقرة: ٢٤]، و قال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿١٣١﴾ ﴾ [آل عمران: ١٣١]، وقال تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأنفال: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [يس: ٤٥].

٢) المعاني التي يُعنى بها البلاغيُّ ليست هيَ التي يُعنى بها الأصولي: الأصوليُّ يُعنى بمعاني التكليف: الأحكام، الحلال والحرام وما بينهما، والبلاغي يعنى بمعاني التثقيف النفسي: الترغيب والترهيب، وهي المعاني التي تهيئُ النفس لتلقي معاني التكليف تلقي محبة واستشراف وتزلف، وعليه؛ فالمعاني التثقيفية التي هي طلبة العقل البلاغي خادمة للمعاني التكليفية التي هي مأم الأصولي ومحجّه. ومن ثم يكون هنالك تكاملٌ بين فعل العقلين: الأصولي والبلاغيّ. ينظر: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين: سعد، ص٢٠-٢٢، وسبل استنباط المعاني من القرآن والسنة: سعد، ص٤٣-٥٠.

وتأتي هذه الآيات في مسار يبين بعض مظاهر العدل، وسياق مقامها مخبر عن قصة: (طعمة بن أبيرق)، التي شملت المقطع بما سُبق من الآيات وما لحقه[1].

وسياق معقد الآية يحوي ثلاث جمل توضح تعامل فاعل السوء مع فعلته أو نتاجها:

الآية الأولى فيها أن من عَمِل السوء، وأقر أنه أكسب نفسه ما يستحق به عقوبة الله، وأتبع ذلك بطلب المغفرة ممن لا مغفرة إلا منه، فإن جزاء ذلك أن يجد الله غفوراً رحيماً متجاوزاً، وقد عامله بعفوه لا بعدله.

الآية الثانية تبين أن إثم الآثم لا يتعداه لغيره؛ لأنه لا تزر وازرةٌ وزر أخرى، فمن يأت ذنباً عن عمد منه له ومعرفةٍ به، فعليه أن يجترح وباله على نفسه، فكما أنّ له ما كسب، فإن عليه ما اكتسب.

وفي الآية الثالثة أن من يعمل خطيئة عن غير عمدٍ، أو عمل ما لا يحل له من الإثم عامداً، ثم أتبع ذلك بأن أضافه لبريء، فقد تحمّل بفعله فريةً، وجرماً عظيماً؛ إذ يتحمّل جرم البهتان، وجرم فعله الآثم.

---

[1]) مفاد القصة أن رجلاً من الأنصار يقال له: (طعمة بن أبيرق) سرق درعاً له من جاره: (قتادة بن النعمان)، وكان الدرع في جراب في دقيق، فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى إلى الدار وفيها أثر الدقيق، ثم خبأها عند رجل من اليهود يقال له: (زيد بن السمين)، فالتُمست الدرع عند طعمة فلم توجد عنده، وحلف لهم بالله ما أخذها وماله بها من علم!، فقال أصحاب الدرع: بلى والله قد أدلج علينا وأخذها، وطلبنا أثره حتى دخل داره فرأينا أثر الدقيق، فلما أن حُلِّف تركوه، واتّبعوا أثر الدقيق حتى انتهوا إلى منزل اليهودي فوجدوا الدّرع عنده، فقال اليهودي: دفعها إليّ (طعمة بن أُبيرق)، وشهد له أناس من اليهود على ذلك، فقال قوم طعمة: انطلقوا بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فكلّموه في ذلك، وسألوه أن يجادل عن صاحبهم، وقالوا: إن لم تفعل هلك صاحبنا وافتضح، وبرئ اليهودي، فهمّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعاقب اليهودي، فأنزل الله ما كشف أمرهم وأحقّ الحق، وبيّن عظم البهتان والفرية وعظم احتمال جزائها . ينظر: أسباب النزول: الواحدي، ص١٨١.

وهنا يبرُز حسن ترتيب الآيات ونسقها، فبعضها مبني على بعض[١]، إذ تبيّن الآية الأولى التعدي على الآخر وعلى النفس، والثانية التعدي على النفس، أما الثالثة فظهر فيها التعدي على الآخر ظهوراً بيّناً. كما تقوم الأولى على دعامة الرحمة، وتقوم الثانية والثالثة على دعامة العدل.

ونسقها على غير ذلك في غير القرآن -وإن لم يمنع منه مانع من اللغة-، ليس كما قوته في البلاغة القرآنية المعجزة، وهذا الترتيب يُظهِر وجهاً من وجوه النظم بين الآيات لا يقتضيه علم النحو المعهود، بل يقتضيه علم نحو المعاني الذي هو عمدة النظر البلاغي، وبذلك يمكن أن يُبسط مدلول مصطلح النظم، فلا ينحصر في توخي معاني النحو الذي هو المعهود عند المتأخرين في العلاقة بين معاني الكلم في بناء الجملة، أو بين الجمل التي هي في قوة المفرد، ليرتقي إلى علم نحو المعاني، فيكون النظم هنا هو توخي معاني النحو، سواء كان بين معاني الكلم، أو الجمل، أو الفِقَر وما علاها. وهو ما سماه علماء الدرس القرآني بعلم التناسب، وسماه البقاعي بالنظم الترتيبيّ[٢]، مقابلاً به النظم التركيبي الذي عنيت به نظرية النظم الجرجانية في كتاب دلائل

---

[١]) قال عبد القاهر الجرجاني رحمه الله: "فأمر العطف موضوعٌ على أنَّك تَعْطِفُ تارةً جملةً على جملةٍ، وتَعْمِد أخرى إلى جُملتين أو جملٍ بعضاً على بعضٍ، ثم تعْطفُ مجموعَ هذي على مجموع تلك. ويَنْبغي أنْ يُجْعَل ما يُصْنَعُ في الشرطِ والجزاءِ من هذا المعنى أصلاً يُعْتَبرُ به.

وذلك أَنَّك تَرى، متى شئتَ، جملتين قد عطفت إحداهما على الأخرى، ثم جُعلتا بمجموعِهما شرْطاً، ومثالُ ذلك قولُه تعالى: {وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا} [النساء: ١١٢]، الشرطُ كما لا يخفَى في مجموعِ الجملتين لا في كلِّ واحدةٍ منهما على الانفراد، ولا في واحدةٍ دونَ الأخرى، ... ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزء الذي هو احتمالُ البهتانِ والإثمِ المبينِ، أمرٌ يتعلَّقُ إيجابُه لمجموعِ ما حصلَ منَ الجملتين، فليس هو لاكتساب الخطيئةِ على الانفرادِ، ولا لرمي البريء بالخَطيئةِ أو الإثم على الإطلاق، بل لِرمْي الإنسان البريء بخطيئةٍ أو إثمٍ كانَ مِنَ الرامي، وكذلك الحكْمُ أبداً". دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص ٢٤٥.

[٢]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١: ٥، ١١).

الإعجاز[١].

واختلف العلماء في معنى (خطيئة) في الآية على قولين:

الأول: يذهب إلى أن الخطيئة هنا هي الذنب الكبير، وأصحاب هذا القول يرون أن الخطيئة والإثم بمعنى واحد، إنما اختلف اللفظ تأكيدا، وأشار لهذا القول القرطبي وأبو حيان الأندلسي- رحمهما الله-، أو أن الخطيئة والإثم ليسا بمعنى واحد، فالخطيئة هي الذنب الكبير، والإثم ما دون ذلك كما يرى السعدي -رحمه الله-[٢].

الآخر: يذهب إلى أن الخطيئة هنا هي الذنب عن غير عمد، و(الإثم)، وهو ما لا يحلّ من المعصية، ولا يكون إلا عن عمد. ففصل جل ثناؤه لذلك بينهما فقال: ومن يأت ﴿ خَطِيٓـَٔةً ﴾ على غير عمد منه لها،﴿ أَوۡ إِثۡمٗا ﴾على عمد منه.

والذي يتبيّن أن هذا القول هو الأرجح؛ لإجماع جلّ المفسرين عليه من خلال دلالة القرائن الحالية والمقالية؛ إذ السياق يخصص الخطيئة بمعنى يخالف معنى الإثم، وظاهر العطف بـ(أو)

---

١) يُلحظ أن علم التناسب الذي يعنى بالعلاقات بين الجمل التي لا محل لها من الإعراب وما علاها قد التفت إليه البلاغيون في كثير من المواضع، كما في موضع الفصل: (كمال الاتصال وشبهه) ، فهذا ينتمي إلى مستوى التناسب؛ إذ ليست فيه علاقات إعرابية بين الجملتين، بل يحوي علاقات معنوية ومقصدية، لذلك فرق البلاغيون المتأخرون –خاصة– بين أن تكون علاقة الجملة الثانية للأولى بمنزلة توكيد المعنى، وأن تكون بمنزلة توكيد الغرض والمقصد، وهو ما يظهر جليا في كلامهم على الفصل في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ [البقرة: ٢]، ينظر: مفتاح العلوم: السكاكي، (١: ٢٦٧)، الإيضاح: القزويني، (٣: ١٠٨-١٠٩)، والتلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي: (القاهرة: دار الفكر العربي: الطبعة الأولى، ١٩٠٤م)، ص ١٨٠-١٨٢. ففي الآية نوعان للتوكيد : توكيد لفظي –عند البلاغيين لا النحاة– بين المعنى والمعنى، وتوكيد معنوي –عند البلاغيين لا النحاة– بين الغرض والغرض، وهذا يعني أن هناك نوعيّن من التناسب: تناسبٌ بين المعاني، وتناسبٌ بين الأغراض والمقاصد، الأول يكثر فيما بين الجمل والآيات، والآخر يكثر فيما بين النجوم والمعاقد والسور.

٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٢١)، والبحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦١)، وتيسير الكريم الرحمن: السعدي، ص٢٠٠. ومحط النظر عندهم هو معنى الخطيئة لغوياً، حيث جعلوا الزيادة في المبنى تشي بزيادة في المعنى، لكن هذا ليس على إطلاقه.

المغايرة، فتحمل الخطيئة بعض الفروق الدلالية التي تميزها عن الإثم، إضافة لما في معنى الخطيئة من عدم تقصّد، فإنها تكون في هذا السياق الصغيرة، وتكون كذلك في العلاقة بين العبد وربه، في حين يتجه معنى الإثم لما فيه تقصُّد، وما دلّ على الكبيرة، وما كان في العلاقة المختصة بمظالم العباد، المتعدّية إلى غير الآثم[1].

من وجوه الدلالة وخصوصيات النظم في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١١﴾ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ﴾ ما يلحظ من الحذو، والتشابه في البناء للتركيبي، واعتمـــاد المطالع على أسلوب واحد، فكما أن الجمل تختلف تبعاً لكثرة قيودها، والخصوصيات في اختيار كلماتها وأبنيتها، فإنها تتفق وتسير على حذو واحد، لمعنى جامع أو سرٍ مستدق، وهذا مما يقوى به شدّ أسر الكلام، وتتجلى وحدته، ويشارك في تكوين شكله و سمته[2].

جاءت الآيات على أسلوب الشرط، متدرجة في الإخبار، مبتدئة بالفضل ثم العدل، وهذا مناسب لمدنية السورة، وللقوم الذين خوطبوا بها، يلحظ الفعل الذي مع السوء ﴿يَعْمَلْ﴾،

[1]) ينظر على سبيل المثال: جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٧٧)، والكشاف: الزمخشري،(٢: ١٤٧)، والتفسير الكبير: الرازي، (١١: ٣٩)، وتفسير البيضاوي: (٢: ١٦٧) ونظم الدرر: البقاعي، (٥: ٣٩٦)، قال النحاس: "قيل: قد تكون الخطيئة صغيرة والإثم لا يكون إلا كبيرة، وقال أبو إسحاق: سَمَّى الله جل وعز بعض المعاصي خطايا وسمّى بعضها إثماً فأَعلَمَ أنه من كسب معصية تُسمَّى خَطِيئة أو كَسَبَ معصية تُسمَّى إثماً ثم رَمَى بها من لم يعملها وهو منها بريء {فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً}"، إعراب القرآن: النحاس، ص٢٠٤.

[2]) و هذا عند الشيخ محمد أبو موسى ضرب من ضروب التصاقب، يقول:" من الواجب أن نجمع ما جاء على حذو واحد، لأن هذه طرق في بناء المعاني، وهي جزء أصيل في دراسة البيان، وهي كثيرةٌ في الكتاب العزيز". إلى أن يقول "أكرر القول بضرورة الالتفات إلى تكـرار الحذو و تتابعه،. وأن هذا الحذو يشير إلى ضرب من ضروب التصاقب الذي ذكره أبو الفتح، وإن كان تصاقباً في بناء المعاني وليس تصاقباً في الألفاظ، وتصاقب الحذو إنما هو أيضا لتصاقب المعاني، وهذا جليل وجيد ويمنح السورة هيأة وسمتاً.." ينظر: آل حم -غافر وفصلت-: أبو موسى، ص٢٣١ ، ٢٣٧.

والذي مع الإثم والذنب: ﴿يَكْسِبْ﴾، العمل لا يستلزم كسباً، بيد أن الكسب مستلزم للعمل، والكسب مرحلة ثانية للعمل، الأمر الذي يعني مجيئه مع ما يماثل مرتبته، فالإثم والذنب لايقارنان بسوء اعتُرف به. وتلحظ خاتمة الآيتين الأولى والثانية؛ إذ ختمت الأولى بما تختم به آيات الرحمة، من المعاني المنبئة عن الصفح والمغفرة[1]، وختمت الأخرى بما تختم به آيات العدل والإحاطة، ويلحظ ما بعد (ثم) من معان متقابلة، فالأولى: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ﴾ فيها معاني الندم والضعف والتراوح بين الرغبة والرهبة ، والثانية: ﴿ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ تشي بكل صنوف الإصرار والاستمراء والقسوة .

والآيات لفظها عام، يندرج تحته أهل النازلة وغيرهم[2]، وشيوع النكرات في أسلوب الشرط: (سوءاً- إثماً- خطيئةً- إثماً- بريئاً- بهتاناً)، بيّنٌ في عمومها، ومشعر بعظم ما تكتنزه مآلاتها من جرم مهما تناهى صغره، أو كَبُر، وفي هذا إلماحٌ قوي إلى ما يريد القرآن توجيه الناس إليه، من إدراك المعاني التي تكشف لهم الطريق، وتدلّهم إلى ما ينفعهم فى العاجل والآجل، وتبعدهم عن كل ما يؤزّ علاقاتهم، أو يطفو بها بعيدًا عّما أوجبه الله فيها من العدل والرحمة. إنه من يعمل سوءاً أيَّ سوء، ويكسب إثماً أيَّ إثم، وخطيئةً مهما استدقّت أو عظمت، ويرم بهذا بريئاً أيَّ بريء، فيحتمل حينئذ بهتاناً ما أعظمه!، نظير ما قدّم من جريرةٍ يؤاخذ عليها، وعند العدلِ تجتمعُ الخصومُ.

وعطف الفعل ﴿يَرْمِ﴾ على الفعل ﴿يَكْسِبْ﴾ بثمّ، دون أخواتها من أدوات العطف؛ لأن معقد المعنى على أن الإثم –إضافة لمعناه اللغوي من التباطؤ عن الخير- يحتاج وقتاً لتدبيره، وإلصاقه بما ليس من أهله، وفي الترتيب المتراخي بيان للمدة التي يحاك فيها التدبير للإلصاق، فالذي يكسب الإثم يكسبه أولاً، ويتمكن به وفيه، ثم يسعى في إبعاد الشبهة عنه، وإلصاقها

---

[1]) ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص٣٧.

[2]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن: القرطبي، (٧: ١٢١).

بغيره، فينسبه إليه، ويحتال لترويج ذلك عليه، وفيه كذلك إشارة إلى أن الرمي به أعظم جريرة من كسبه؛ فالكسب أمر قد يقع من كثيرٍ لضعف يعتري المرء، أما الرمي بما كسب من الإثم فهو أدخل في الفجور؛ لذا جيء بحرف:﴿ ثُمَّ ﴾ ليلفت إلى المباعدة بين الإثمين في العصيان؛ إذ الرمي أعظم، وكأنه يترقى من معصية إلى ما هي أعظم، وهذا يهدي إلى أنّ مسيرته في اقتراف السوء مسيرة مستمرة متنامية، مما يكشف مقدار تمكن السّوء من قلبه؛ لأن المرء السّوي ينتقل من السّيئ إلى الصالح، لا إلى ما هو أسوأ منه، وهذا ما يتآخى مع قوله: ﴿ ٱحْتَمَلَ ﴾ .

وفي الهاء من قوله: ﴿ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ﴾ تأويلان، الأول: إنها عائدة على الإثم. والآخر: إنها عائدة على الفعل، فتكون كناية من ذكر (الإثم) و(الخطيئة)؛ لأن الأفعال وإن اختلفت العبارات عنها، فراجعة إلى معنى واحد بأنها فعلٌ[1].

وفي الآية استعارةٌ لها احتمالان:

الأول: أن تكون مكنية، تكمن في: ﴿ خَطِيٓـَٔةً ﴾و﴿ بَرِيٓـًٔا ﴾و﴿ بُهْتَـٰنًا ﴾. بيان ذلك أن الكسب والرمي والاحتمال لا يكون إلا من إنسان، فالاستعارة هنا في تصوير الخطيئة بشيء مادي يكسبه المخطئ، والحقيقة أنه خسارة لا مكسب؛ لأن كاسب السيئة خاسرٌ، وتصويرها بحجر أو سهم في قوس، والرمي ليس مسألة هينة؛ لأن الرماة هم المحترفون المدققون، الذين يحسنون إصابة الهدف، وقد عُهِد عن الرامي تربّصه وكمونه لفريسته، وانتظاره لها، مما يلمح بإيحاءات الوجع والألم عند البريء إزاء الرمية، وتربّص الرامي يدلّ على سوء النية، وسبق الشّر منذ بداية الفعل، وجُعل المجني في قوله:﴿ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا ﴾ "كالجرم المحمول"[2]، إذ صور البهتان حجرا ضخما يحتمله، وهذه نتيجة الفعلة.

---

[1]) ينظر: جامع البيان: الطبري، (٧: ٤٧٨).

[2]) البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي، (٣: ٣٦١).

والعلاقة تكمن في أن الحمل تثقل به موازين الأحمال، والإثم تثقل به موازين السيئات، كما أن حمل الأشياء يميز بالعين، وحمل الأوزار يميز بثقل في العبادة، وظلمة في القلب. والاستعارة أبرزت المعنى الذهني في صورة محسوسة، لأن بهتانه في رميه البريء، وإثمه في ارتكابه الذنب الذي رمى به البريء، قد صوّرا وكأنه قد احتملهما معه على رقبة واحدة، فوق كتف واحدة، مع ما في هذا من الثقل حساً ومعنى، وقد صوّر القرآن هذا الحمل، حين قال الذين كفروا للذين آمنوا ﴿ٱتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٢﴾ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾[1].

الثاني: أن تكون تبعية، تكمن في الفعل: ﴿يَكْسِبْ﴾﴿يَرْمِ﴾﴿ٱحْتَمَلَ﴾: شبه عمل السيئات بالكسب، فجعل العمل كسبا، وشبه إلصاقها بالبريء رميا، وأثرها اللازم الثقيل بالاحتمال؛ إذ لما كانت الذنوب لازمة لفاعلها كانت كالثقل الذي يحمل والتحمل يقترن بها وزناً وحجماً، فالحمل مستعار للثقل والتبعة.

وفي هذا من التحقير لعقولهم وأحلامهم، فليس أحمق ممن يتاجر في اقتراف المعاصي، فإذا هي بمثابة كسبه؛ لأن الكسب عمل يؤديه المرء ليزداد نعمة على نعمة، أو محبوبا على محبوب، فكيف إذا كان هذا المعمول سوءًا؟ لا يكون إلا ممن سفه نفسه، وفي هذا تحذير من مقاربة هؤلاء؛ إذ لا يليق بعاقل أن يصاحب أو يقارب مَن يتاجر باقتراف السيئات، وكذلك يجري الأمر في الفعل (يرم)، ففيه من تجسيد السيئات ما فيه، وفيه من الإبلاغ في تصوير فجوره، حيث يفعل السيئة ثم يتبرأ منها .

---

[1]) [العنكبوت: ١٢ – ١٣].

السياق يبين الاحتمال الأعلى، والذي يتراءى أن المكنية أقرب الأقوال في سياقٍ قصد إلى الحديث عن بعض ملامح العصيان العقدي[١] والسلوكي[٢]، ولم يقصد إلى تصوير الكسب في الذنب؛ ففي بعضه ملمح الكسب المقصود، وفي بعضه ملمح الخطأ غير المقصود، في حين أنها تشترك جميعا في كونها عصيانا –مع اختلاف مراتبه–.

واصطفاء كلمة: ﴿ٱحۡتَمَلَ﴾ التي على زنة «افتعل» تؤكد أن هناك علاجاً، ومكابدة، وشدة ليحمل الإنسان هذا الشيء الثقيل، وفي هذا الفعل من تصوير للبهتان والإثم في صورة حسية تجعل منهما أمرين محسوسين، وفيه لفت إلى أنهما حملٌ قلبي ينهك كاهل القلب، إذ إنّ إنهاك الذنوب للقلب أشد من إنهاك الأثقال الحسية للجسد، وفي الفعل تصوير بالغ لما يعانيه الذين يؤذون المؤمنين من أثقال نفسيّة وقلبيّة، وأنهم في الحقيقة قد آذوا أنفسهم وقلوبهم، وذا تعزية للمؤمن البريء حين يُؤذى بما يُرمى من بهتان، وبشرى بأن الله تعالى يقتص من مؤذيه فور إيذائه، فالله يدافع عن الذين آمنوا، بأن يجعل قلوب الذين يعتدون عليه، ويلصقون التهم إليه، ويرمونه بما هو أصلٌ فيهم، ومُنشأٌ منهم، مثقلــةً بالبهتان والإثم، وهي أثقال لا قِبَل للمرء باحتمالها.

---

[١]) في السباق من قتل المؤمن تعمدا، وفي اللحاق من مثل مشاقّة الرسول والشـرك، قال تعالى:﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴿٩٣﴾ ﴾[النساء:٩٣] ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ﴾ [النساء: ١١٥ – ١١٦].

[٢]) في السباق كقتل المؤمن الخطأ ، والقاعدون من المؤمنين عن الجهاد، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗاۚ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ وَإِن كَانَ مِن قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞ فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ وَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ تَوۡبَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٩٢﴾ ﴾[النساء:٩٢]، ﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٩٥﴾ ﴾ [النساء: ٩٥]، وما كان من سلوك طعمة بن أبيرق إزاء اليهودي.

وقدم البهتان على الإثم في فاصلة قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ لقربه من قوله : ﴿ ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا ﴾؛ إذ لا يكون البهتان إلا على بريء، ولأنه ذنبٌ أعلى من مجرد كسب الخطيئة أو الإثم، لتعلّقه بحق العباد، يُضيف الإنسان ما له من خطئه أو إثمه الذي تعمده إلى بريءٍ مما أضافه إليه ونحله إياه، فيكون هذا فعلاً مكتظاً بالظلم والإيذاء، ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾ ﴾[1].

وباهَتَه: أي اسْتَقْبله بباطلٍ يَقْذِفُه به، وهو منه بريء، لا يعلمه فَيَبْهَتُ منه ويتحيّر[2]، وكل ما جاء في فواصل آيات القرآن من بهتانٍ كان سياقه الإيذاء، والافتراء، والظلم بغير حق[3]، جاء في صحيح مسلم: عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

"أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد

---

[1]) [الأحزاب: ٥٨].

[2]) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الباء، مادة (بهت)، (١: ٣٦٨).

[3]) جاء البهتان في ثلاث مواضع في النساء، مرة في وصف أخذ الزوج لشيء من مهر المرأة إذا طلقها رغبةً في التزوج بغيرها، ومرةً في مَن كسب خطيئة أو إثماً ثم رمى بها بريئاً، ومرة فيما رماه اليهود على السيدة مريم إفكاً، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا۟ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [النساء: ٢]. ﴿ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَٰنًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٥٦]، وجاء في النور وصفاً لما رماه الأفّاكون ونسبوه للسيدة عائشة رضي الله عنها، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور: ١٦].وجاء في الأحزاب عاماً فيمن يرمي مؤمناً أو مؤمنةً بالتهم الباطلة التي ما سلكوا طرائقها ولا تمت لهم بصلة، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٥٨].

بهتّـــهُ"[١]، فإذا كانت الغيبة لا تكون إلا في أمر منسوب للمغتاب حقاً وصدقا، وتوعد الله عليها، فكيف بمن يبهت الناس زوراً وإفكاً؟ في البهتان ظلمٌ كثيفٌ، والله قد حرم الظلم على نفسه وجعله بين النّاس محرّما.

وجاء وصف الإثم بالمبين، ولم يصف به البهتان؛ "لأن البهتان كله مبين بخلاف الإثم"[٢]، وهذا من بلاغة الصمت التي هي أنطق ما تكون[٣]، فترك نعت البهتان بما نعت به الإثم دالٌ على أن البهتان ليس كالإثم، فالإثم يتفاوت، والبهتان لا يتفاوت، وقد يكون هذا من باب الإضمار على شريطة التفسير، فيترك الذكرُ في الأول استغناء بذكره في الثاني[٤]، ومن أوجه الاستغناء هنا أن السياق معقود على بيان الإثم، فناسب أن يكون النعت له صريحاً كاشفا.

كما جاءت الخطيئة في القرآن الكريم على لسان إبراهيم -عليه السلام- في معرض تبرُّئـــه من الشرك وأهله، وإظهار عداوته لكل من عبده آباؤه من المعبودات، باستثناء الله تعالى؛ لأنه كان من آباء إبراهيم الأقدمين من عبد الله وحده، جاء على لسانه -عليه السلام- واصفاً معبوده الحق، مثنياً عليه بما هو أهله قوله تعالى:

---

[١]) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الغيبة، رقم الحديث: (٢٥٨٩)، (٤: ٢٠٠١)، وسنن أبي داود: كتاب الأدب، باب في الغيبة، رقم الحديث: (٤٨٧٤)، (٤: ٢٦٩). وسنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م)، كتاب البر والصلة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الغيبة، رقم الحديث: (١٩٣٤)، (٣: ٣٩٣). وغيرهم.

[٢]) تفسير ابن عرفة: أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م)، الجزء الثاني، ص٥٤.

[٣]) ينظر: دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص١٤٦.

[٤]) مما مثل له عبد القاهر الجرجاني قوله: أكرمني وأكرمت عبدَ الله، وقال عنه في الشعر: "إن فيه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا في كلام الفحول". ينظر: السابق، ص١٦٣.

﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾[1].

بيّـن مسار سياق المقال أن إبراهيم -عليه السلام- قد جمع في هذه الألفاظ جميع نعم الله تعالىٰ من أول الخلق، إلىٰ آخر الأبد في الدار الآخرة[2]، فبدأ بنعمة الخلق والهداية، وثنّىٰ بمنافع الأحياء المادية، من الطعام والشراب، فاندرج ما دونهما تحتهما، وذكر نعمة الاستشفاء بالشافي، ونعمة الإماتة والإحياء، وختم بنسبة المغفرة لمالكها، فضم طلب العفو إلىٰ طلب العافية والمعافاة الدائمة، في الدين والدنيا، وكل هذا ممن له القدرة والسلطان، وله الدنيا والآخرة. وبهذا يجمع إبراهيم -عليه السلام- في صفة معبوده عناصر العقيدة الصحيحة: توحيده بلا شريك، والإقرار بتصريفه للبشر في أدق شؤون حياتهم علىٰ الأرض، والبعث والحساب بعد الموت، وفضل الله وتقصير العبد، وهي العناصر التي ينكرها قومه من المشركين، وكأنه يلمح لهم إلىٰ أنه لا تصلح الألوهة، ولا ينبغي أن تكون العبودية إلا لمن ملك هذه الأفعال، وليس لمن لا يطيق نفعا ولا ضرّا، ولا يملك موتاً ولا حياةً ولا نشورا.

[1] [الشعراء: ٦٩ – ٨٢]. من بيان أحوال الأمم في هذه السورة أن ذُكر فيها سبع قصص: أولها قصة موسىٰ وهارون، ثم قصة إبراهيم، ثم نوح، ثم هود، ثم صالح، ثم لوط وآخرها قصة شعيب -عليهم السلام-، وكل تلك القصص لتسلية الرسول صلّىٰ اللهّ عليه وسلّم عما يلقاه من المشركين، وتسكين أسفه خوفاً من أن يعمّ أمته الهوان بعدم الإيمان، وأن يشتد علىٰ أتباعه الأذىٰ والعدوان.

[2] ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٥).

نقل بعض علماء التفسير أن إبراهيم -عليه السلام- عني بقوله: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ قوله: ﴿إِنِّى سَقِيمٞ ﴿٨٩﴾﴾[1]، وقوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾[2]، وقوله عن سارة: إنها أختي[3].

وعظم ما قيل في هذه المسألة، أن قول الله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿إِنِّى سَقِيمٞ﴾[4]،وقوله: ﴿بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا ﴾[5]، وقوله لسارة: (هي أختي)، كل هذا معاريض كلام وتخيلات، وليست بخطايا يطلب بها الاستغفار، وأن استغفار الأنبياء تواضع منهم لربهم، وهضم لأنفسهم، وأدب جم، وليكون لطفاً لهم في اجتناب المعاصي والحذر منها وطلب المغفرة مما يفرط منهم، من ثم علّقت مغفرة الخطيئة بيوم الدين؛ لأن أثرها يتبين يومئذ[6]، واختار الرازي أن تحمل

---

[1]) [الصافات: ٨٩].

[2]) [الأنبياء: ٦٣].

[3]) صاحب هذا القول هو مجاهد رحمه الله، ينظر: جامع البيان: الطبري، (١٧: ٥٩٢). وتنوّع موقف المفسرين من المعاني التي جاءت عليها ﴿خَطِيٓـَٔتِى ﴾في الآية، منهم من نقلها وسكت عن تبيينها، ومنهم من نقلها واعترض عليها وبيّن الراجح في معناها، ومنهم من فسّرها بما رآه الأوفق بحسب القرائن والأحوال ينظر: جامع البيان: الطبري، وهو ممن نقلها دون ترجيح شيء منها (١٧: ٥٩٢-٥٩٣)، والزمخشري والرازي والبقاعي والألوسي ممن نقلها مع الترجيح. ينظر: الكشاف: الزمخشري، (٤: ٣٩٨)، والتفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٦)، ونظم الدرر: البقاعي، (١٤: ٥٤)، وروح المعاني: الألوسي، (١٩: ٩٧).

[4]) [الصافات: ٨٩].

[5]) [الأنبياء: ٦٣].

[6]) ينظر: الكشاف: (٤: ٣٩٨)، تفسير القاضي البيضاوي: (٣: ٤٧٣)، وفتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (بيروت- لبنان: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ)، الجزء الرابع، ص١٢٢، وتفسير الشعراوي: (١٧: ١٠٥٩٦).

الخطيئة المنسوبة لإبراهيم عليه السلام على ترك الأولى، وترك الأولى على الأنبياء جائز[١].

يتكشف من مسار الدلالة إن جملة ما قيل في خطيئة إبراهيم عليه السلام من قوله : ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، و﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ وقوله: (إنها أختي) عن سارة حين أراد فرعون من الفراعنة أن يأخذها، وغيره مما رده العلماء إنــما يرجع لأسباب توضّح أن الآية نزلت قبل قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، و﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾، وأن نسبة الكذب والخطيئة بمعنى الذنب والكبيرة للأنبياء متعذرة؛ لأنهم معصومون، كما يرجع إلى ما نبّه إليه علماء اللسان العربي في أسرار تركيب البيان القرآني في قوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾، حيث كان السؤال عن الفاعل، وسؤالهم ليتقرر في أذهانهم أنه الفاعل، قال الإمام عبد القاهر -رحمه الله- في قوله تعالى حكاية عن سؤال قوم إبراهيم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾[٢]: "لا شبهة في أنهم لم يقولوا له ذلك -عليه السلام- وهم يريدون أن يُقرّ لهم بأن كسر الأصنام قد كان، ولكن أن يقرّ بأنه منه كان، وكيف؟، وقد أشاروا له إلى الفعل في قولهم: ﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا﴾؟، وقال هو -عليه السلام- في الجواب: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾[٣]،ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب: فعلتُ، أو: لم أفعل"[٤]. فهذا أسلوب تعريضي، يبلغ فيه إبراهيم -عليه السلام- غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، ويندرج ضمن هذا الكلام اعتراف بأنه هو الفاعل.

---

١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٦)، وتبعه في ذلك الألوسي، قال: "استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الأولى حتى سماه خطيئة"، روح المعاني: الألوسي، (١٩: ٩٧) والطاهر، إذ يقول: " وإذ قد كان إبراهيم حينئذ نبيئاً والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي ".التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٩: ١٤٣).

٢) [الأنبياء: ٦٢].

٣) [الأنبياء: ٦٣].

٤) دلائل الإعجاز: الجرجاني، ص١١٣.

وقد صح في السنة النبوية عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: "لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِلَّا ثَلاَثَ كَذَبَاتٍ، ثِنْتَيْنِ مِنْهُنَّ فِي ذَاتِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَوْلُهُ {إِنِّي سَقِيمٌ}[١]،وَقَوْلُهُ: {بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا}[٢]،وَقَالَ: بَيْنَا هُوَ ذَاتَ يَوْمٍ وَسَارَةُ، إِذْ أَتَى عَلَى جَبَّارٍ مِنَ الجَبَابِرَةِ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ هَا هُنَا رَجُلًا مَعَهُ امْرَأَةٌ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَسَأَلَهُ عَنْهَا، فَقَالَ: مَنْ هَذِهِ؟ قَالَ: أُخْتِي،..." الحديث[٣]، ولكن لم يأت نص مأثور يقيّد الخطيئة ها هنا بواحدة من هذه التي ذكرها رسول الله ﷺ.

كما يتكشف من سياق المقال أن إبراهيم -عليه السلام- كان يثني على ربه بما هو أهله، وثناؤه أدبٌ على أدب، أسند لربه استحقاقات الألوهية، وأسند لنفسه المرض تأدّباً وإن كانت نسبته إليه سبحانه معلومةً، كما نسب لنفسه الخطيئة إلماحاً إلى أن من الأدب مع الله ألا يعتمد مخلوق على عمله، ولا يرى أنه يستحق بعمله شيئا، إلا أن يطمع[٤] في فضل ربه، ويرجو رحمته، وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعاً لله تعالى، ومباعدة للنفس عن هاجس استحقاق المغفرة، وكل هذا تعليم للتعبّد بين الخوف والطمع اللّذين أمرنا بهما كيما نحسن إلى أنفسنا كما أحسن إبراهيم[٥]، إذ قال جلّ ثناؤه: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٦].

---

[١]) [الصافات: ٨٩].

[٢]) [الأنبياء: ٦٣].

[٣]) صحيح البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: {واتخذ الله إبراهيم خليلا}، رقم الحديث: (٣٣٥٨)، (٤: ١٤٠). وصحيح مسلم: كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: (٢٣٧١)، (٤: ١٨٤٠). وغيرهما.

[٤]) في معجم مقاييس اللغة: أن الطاء والميم والعين أصلٌ واحدٌ صحيح يدلُّ على رجاءٍ في القلبِ قويٍّ للشَّيء. ينظر: معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب الطاء، مادة (طمع)، (٣: ٤٢٥). وقال الحرالي: "الطمع: تعلق البال بالشيء من غير تقدّم سبب"، ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٤: ٥٤).

[٥]) جاء منصوصاً في قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[الصافات: ١٠٤ – ١٠٥].

[٦]) [الأعراف:٥٦].

ويتكشّف من سياق الحال أنّ الله اتخذ إبراهيم خليلاً، وكما ذكر القرآن أمةً كاملةً عجزت عن ذبح بقرة، ذكر أن إبراهيم -عليه السلام- كان أمةً وحده، ابتلاه ربه بكلماتٍ فأتمهن، وجعله للناس إماماً، وكان قانتاً، حنيفاً، أوّاهاً حليما، صدّيقاً، نبيّا، ومع هذا يقول: ﴿ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾[1]، كنوع من الأدب العالي مع الله من خليله، مما يشعر بأن مقام العلم هو مقام الأدب، وكلما ارتقى الإنسان في العلم كلما وجب أن يرتقي في الأدب؛ لأن العلم خير مؤدّب، ومن أدب الأنبياء وتواضعهم أنّهم ينسبون لأنفسهم أشياء لا تقع منهم بسبب عصمة الله لهم، أما باستعدادهم الفطري البشري فقد يقع شيء مما يقع، لهذا فإن أبا الأنبياء في هذا السياق كأنه يقول: أنا مهيأ بذاتي وتكويني وبشريتي لأن تقع مني خطيئة، لكن هل وقعت؟ لا، والذي يمنع الوقوع عصمة الله، واصطفاؤه لهم، ولا يُعصم المرء من أمرٍ لا يقع منه.

يلحظ من وجوه الدلالة في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ عطف الصفات على بعضها، وتوالدها من المستثنى في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) ﴾[2]، وفي عطفها ما يؤذن بكمال الموصوف، ولا كمال إلا كمال جلاله عزّ وجل.

وتكرار اسم المَوصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للتلذذ بذكر المنعِم صاحب تلك الصلات الثلاث، فهي نعت لرب العزّة، وحقيق بأن تُجعل مستقلةً بدلالتها[3]، ولأن السياق في بيان صفات رب العالمين، المستحق إفراده بالعبودية كما أُفرد بالنعم.

---

[1]) [الشعراء: ٨٢].

[2]) [الشعراء: ٧٧].

[3]) ينظر: التحرير والتنوير: ابن عاشور، (١٩: ١٤٣).

وفي التعريف بالصلة إفادة بأن أمر الخلق فالهداية، والإطعام والسقاية، والإماتة ثم الإحياء، ومغفرة الخطايا وسترها يوم الدين، كل هذه الأمور التي تنشغل بها النفوس هي مختصة بالله رب العالمين، ولو نزعت الصّلات في غير القرآن، لخلا التعبير من هذه الإفادة.

ودخول ضمير الشأن في قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ يَهْدِينِ ﴾، و﴿ هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴾، ﴿ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ مفيد للحصر[1] لـما ادّعوا فيه من بعض الأسباب التي قد تكون فاعلة في الهداية والإطعام والسقاية، وطرائق الشفاء، أما الخلق والإحياء والإماتة فلم يدّع أحد قدرته عليها إلا ما ذكره الله عن نمروذ، وقد أبهته إبراهيم -عليه السلام- ببيان عجزه[2].

وقيّدت غالب الأفعال بمفعول واحد ظاهر، هو إبراهيم -عليه السلام- :﴿ خَلَقَنِى ﴾﴿ يَهْدِينِ ﴾ ﴿ يُطْعِمُنِى ﴾﴿ وَيَسْقِينِ ﴾﴿ يَشْفِينِ ﴾﴿ يُمِيتُنِى ﴾﴿ يُحْيِينِ ﴾، وما تعلق به: ﴿ خَطِيٓـَٔتِى ﴾، وكان يمكن في غير القرآن أن يأتي البناء باتصال كاف الخطاب: خلقكم، يهديكم..، لكن وقوع هذه الأفعال عليه أمكنُ في الحجة، وأبينُ في التعريض، وأوثقُ في صلة العبد بربه.

ويظهر من دلالة حذف الياء والاكتفاء بالكسر في الآيات ما يلمح إلى أن معبوداتهم التي عبدوها غيباً مقتدين آثار آبائهم، دون دلائل تشهد لها بحق العبودية، هي أشياء غير معلوم بحقائقها، لا تسمع، ولا تضر، ولا تنفع، وفي خفاء الياء فيما حُكي عن إبراهيم -عليه السلام- دلالة على حال المسلم المؤمن بالغيب، المكتفي بالدلائل والآثار المشاهدة، فوجب أن يقارنوا -ولا مجال

---

[1]) طريق القصر هنا تقديم المسند إليه على الفعل، ووجه الإفادة أن تقديم المحدَّث عنه بالفعل آكد وأحقّ لإثبات ذلك الفعل له. وهي دلالة سياقية، ولطبيعة الفعل، وكذا لخصوصية المسند إليه، لكل هذا أثر بالغ في تعين القول بالحصر، فالتركيب وحده ليس له السلطان الأعظم، إذ ليست المزية بواجبة له في نفسه، "وإنما بحسب المعاني والأغراض، وموقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض". دلائل الإعجاز: الجرجاني ص٨٧ ، ١٣٢.

[2]) قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

لمقارنة- بين معبوداتهم وامّحاء قدرتها، وبين العلي المقتدر الذي له الكمال، وآياته في الإحياء والإماتة والرزق والخلق يشهدها كل من له قلب[1].

وجاء الفعل ﴿خَلَقَنِى﴾ بلفظ الماضي مع الفعل: ﴿يَهْدِينِ﴾ بلفظ المستقبل، ومردّ السبب أن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا، يقع، فيبقى إلى الأمد المعلوم. أما هدايته تعالى فهي مما يتكرر كل حين[2]، وكذا منافع نعمه الواردة كلها، وهذا من قيُّوميته وديمومية ربوبيته للعالمين.

يظهر مما سبق، أن الخطيئة لا تنحصر في دلالة واحدة، بدءاً من ملحظ معنى جذرها اللغوي، سواء كان إلى التخطي أقرب، أو إلى الاندفاع، وأن توجهات دلالاتها السياقية وتنوعها ووجوه إبانتها تسير وفق ما يستدعيه مسار الحال والمقام في السياق القرآني، وقيم التنوع الدلالي تظهر وفق مساق اللفظ في خصوص مجيئه، وفرادة اصطفائه، ومستويات علاقاته الوضعية والسياقية، التي يعنى المبحث التالي بشيء منها.

---

[1]) بيّن علماء القراءات أن علة حذف الياءات وقوعها في رؤوس الآي، "وكذا يُكتب كل ما وقع رأس آي، وحيثما وقع"، ومنهم من قال إن الياء حذفت واستغني عنها بالكسرة لعلة غير قياسية، فيستغنى بالدال عن المدلول، يُنظر: مختصر التبيين لهجاء التنزيل: أبو داوُد سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد بن معمر شرشال، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ)، الجزء الرابع: ص١٢٥، ٩٢٨. لكن وُجد في القرآن ما قد حُذف ياؤه ولم يكن في رأس آية، إضافة لما تواتر من قراءاتٍ قرأ أصحابها فيها بغير حذف الياء كابن كثير ويعقوب، فالحذف أو الزيادة لابد أنهما يوافقان قراءة من القراءات المشهورة -كلّ في مظانه-، كذلك فإن المعنى مبثوث في كل صوت كما الروح، مبثوثة في كل خلية، وحذف شيء واكتفاء بشيء لابد أن يكون لغرض قد يعلم وقد يُجهل.

[2]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٤: ١٤٤).

المبحث السّـابـع

مستويات العلاقة بين الدلالة الوضعية و السياقية لألفاظ العصيان السلوكي

الفسق والفسوق:

حتى تُتصوّر دلالة السياق القرآني لابد من تصور طاقة اللفظ القصوى في اللغة، قد يكون الفِسق واحد الفسُوق، وقد يكون الفرق ما بينهما فرقاً في مبنيَيّهما، كأن يكون الفسق منشأ الحدث ومصدره الرئيس، والفسوق مزيده معنى ومبنى، ويجري معه مجرى واحداً في أصل الدلالة، ويزيد عنه درجة، لكن الوقوف على وجه تلك الزيادة أو جهتها موقوف على قرائن السياق ودلالاته.

تظهر سياقات الفسق التي عني بها البحث أنه مختص بالعصيان السلوكي فيما بين الإنسان وربه، أما سياقات الفسوق فهي فيما بين الإنسان والإنسان، كما يلحظ مجيء مجموعة من ألفاظ العصيان السلوكي والعقدي متصاحبة في السياقات، ففي سياق مجيء الفسق يجيء الإثم، أو الكفر والعصيان والعدوان، ويكون هذا لما بينهم من معنى كلي مشترك.

ومع أن الفسق هو الخروج، فإن الفرق بين الفسق والخروج أن القصد بالفسق خروج لأمر مكروه فيه فساد[1]، ومنه قيل: فسقت الرطبة إذا خرجت من قشرها لأن في ذلك فسادها، ومنه سمي الخروج من طاعة الله بكبيرة فسقا، في حين أن الخروج يقال في المذموم والمحمود[2]، فالفسق مقيد بالفساد.

أما في العلاقة بينه وبين الكفر، فقد جعله الراغب الأصفهاني بين كفرين، الكفر المطلق، ثم الفسق، ثم الكفر، حيث ذكر في (الفسق) أنه أعم من الكفر؛ لأن من يستر نعمة الله فقد خرج عن

---

[1] وعرّفه ابن فارس بأنه: "إفحاش في الخروج عن طاعة الله". الصاحبي: ابن فارس، ص٨٤.

[2] ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص٢٣٠.

طاعته، لهذا خرج بأن الفاسق أعم من الكافر[١]، ويمكن أن يكون قد قصد العموم اللغوي؛ فالخروج حينئذ أعم من التغطية.

وفي مادة (كفر) نبّه إلى أن الكفر المطلق أعم من الفسق؛ لأن من جحد حق الله فقد فسق عن أمر ربه بظلمه[٢]، ويمكن أن يقصد بالعموم في هذا الموضع العموم الشرعي؛ إذ ثمة فاسق ليس كافراً بالوحدانية والنبوة والشريعة، أو بشيء منهم، فيطلق الفسق على من خرج عن الطاعة لا على من خرج عن الدين.

ثم فرّق بعض العلماء بين الكفر، والفسوق، والعصيان، منهم من جعل ضابط التفريق هو السياق المقالي النصي، **كالرازي**، ومنهم من جعله السياق المقالي اللغوي **كالبقاعي**.

نظرَ **الرازي** -رحمه الله- إلى مقابلة هذه الأمور الثلاثة بالإيمان الكامل، الذي يجمع التصديق بالجنان، والإقرار باللسان، والعمل بالأركان، وعليه؛ فقوله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ﴾[٣] هو التكذيب في مقابلة التصديق بالجنان، وثانيها: ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ﴾[٤]، سمّى من كَذِب فاسقا فيكون الكذب فسوقا. ثالثها: ما جاء بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾[٥]، فإنه يدل على أن الفسوق أمر قولي؛ لاقترانه بالاسم، وتخصيصه بالأمر القولي أقرب، وأما العصيان فترك الأمر، وهو بالفعل أليق، فإذا علم هذا ففيه

---

[١]) قال في الفسق: "وهو أعمّ من الكفر،.. وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلأنّه أخلّ بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة،.. فالفاسق أعمّ من الكافر، والظالم أعمّ من الفاسق". المفردات: الأصفهاني، كتاب الفاء، (فسق)، ص ٣٨٢.

[٢]) قال: ".. ومعلوم أن الكفر المطلق هو أعمّ من الفسق، ومعناه من جحد حق الله فقد فسق عن أمر ربه بظلمه". السابق: كتاب الكاف، (كفر)، ص٤٣٦.

[٣]) [الحجرات: ٧].

[٤]) [الحجرات: ٦].

[٥]) [الحجرات: ١١].

ترتيب في غاية الحسن، وهو أنه تعالى كرّه إلينا ﴿ ٱلۡكُفۡرَ ﴾ وهو الأمر الأعظم، ﴿وَٱلۡفُسُوقَ ﴾ يعني ما يظهره اللسان من الخطأ، ﴿ وَٱلۡعِصۡيَانَ ﴾وهو دون الكل[1].

أما **البقاعي** -رحمه الله- فنظر لما تثيره المعاني اللغوية من فروق بينهم، فذكر أنّ الكفر يكون بتغطية ما أدت إليه الفطرة الأولى، وما أدت إليه العقول المجردة عن الهوى من الحق بالجحود، أما الفسوق فهو مروق من ربقة الدين، لا يكون بسبب تغطية، بل بغير تأمل، ويكون العصيان هو الامتناع من الانقياد عامة[2].

تبين دلالة السياق أن الفسوق والعصيان إذا اجتمعا افترقا، أي خصصت دلالتهما، أو روعي في السياق ما يميز كلاً منهما بحسب قرائن الأحوال، وإذا افترقا اجتمعا، أي تم الاهتمام بما يجمعهما من معنى كلي، بحسب ما سيق له الكلام.

في اجتماعهما من قوله تعالى: ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَ ﴾[3]، وبالنظر للسياق المقالي يتبين أن الفسوق -في غالبه- مخالفة في النهي؛ لأن الطاعة في النهي لا تحتاج ملكة ولا قوة، الناس متساوون فيها، فمن خالف في أمر هو قادر على إنفاذه والوفاء به اقترب من الفسوق، والعصيان مخالفة في الأمر؛ فإيجاب الأمر يتفاوت الناس فيه؛ لذا كان الخطأ فيه معصية .

في افتراقهما قد يطلق العصيان على المخالفة في النهي، إذ جاء النهي: ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا ﴾ ، ثم جاء نعت المخالفة في النهي بالمعصية، قال تعالى:

﴿ فَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوّٞ لَّكَ وَلِزَوۡجِكَ فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظۡمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضۡحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسۡوَسَ إِلَيۡهِ ٱلشَّيۡطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلۡ أَدُلُّكَ

---

[1]) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (٢٨: ١٢٥).

[2]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٨: ٣٦٦).

[3]) [الحجرات: ٧].

عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ ﴾[1].

المعصية والعصيان:

المعصية والعصيان وإن دلّا على خلاف الطاعة، إلا أن في كل منهما معنى زائدا عن غيره، لم يأت العصيان إلا مرة واحدة في القرآن مصحوبا بالكفر والفسوق، وجاءت المعصية مصدراً ميميا مضافة إلى (الرسول)، ومصحوبة بالإثم والعدوان، والموضعان كان السياق فيهما مرغباً في طاعة رسول الله ﷺ.

والمعصية من الأفعال التي تصدر في العلاقة برب البشر، وفي العلاقة برسل البشر، وهو الأكثر في القرآن، أن تنسب المعصية في العلاقة بالرسل، لم يأت العصيان مسنداً إلى العلاقة بين البشر بعضهم ببعض.

ولعل ورود سياقات المعصية في القرآن الكريم إما في العلاقة بالله تعالى، أو في العلاقة برسل الله، لا تخرج عن هذين السياقين في كل مظانّها، لـما عُهد من السنة البيانية للقرآن من إتيانها بـأمور واضحة في سياقات واضحة، لتقيمها واضحة لا تلتبس، فيدل وضوحها على أهميتها لكل طبقات الأمة، فكلّ ما كان من المعاني المؤسِّسة -التي بخرّقها يُخرق الإيمان- يأتي واضحاً؛ كيما يدرك مباشرة، وكل ما كان من المعاني دقيقٌ، يُتكَشَّف بعد نظر وطول لبث يكون الأخذ به معصوماً عن كل طبقات الأمة، بل هو طلِبة الراسخين في العلم والقرب.

كل كفر معصية، وليست كل معصية بكفر، وهي أعم من غالب ألفاظ الكفر والعصيان الأخرى.

---

[1]) [طه: ١١٧ – ١٢٢]، وهذا الذي قلناه في دلالة العصيان والفسوق إذا اجتمعا وإذا افترقا له نظائر في بيان القرآن، مما يكاد يكون سنة من سننه البيانية الجديرة بالعناية جمعاً وتأويلاً.

إذا اجتمع الفسوق والعصيان في جملة واحدة كقول الله تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ فيحمل معنى الفسوق على المعنى الخاص، وهو الخروج عن أمر الله بترك واجب، ويحمل معنى العصيان على انتهاك المحارم بارتكاب المحظور، ويمكن أن يكون الفسوق نتيجة للعصيان، فالعصيان المخالفة، والنتيجة فسوق، ويمكن أن يكون الفسوق بغير إصرار، والعصيان بإصرار على المعصية.

الإثـــــم

عُلم أن الإثم هو التباطؤ في الخير، ويُلحظ أنه يجيء وصفا فيما يكون من علاقة العبد بالله، كقوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا (٥٠)﴾[1]، وما يكون من علاقة العبد بغير الله، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2].

نبه العلماء على بعض الفروق بين الإثم وغيره من ألفاظ العصيان السلوكيّ من خلال القرائن الحالية والمقالية، كالأصفهاني رحمه الله، حين انتبه لتصاحب العدوان للإثم في القرآن، وفسّر الإثم والعدوان من خلال السباق في قوله: ﴿يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (٦٢)﴾[3]، حيث بيّن أنّ القرآن أشار بالإثم إلى قوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (٤٤)﴾[4]،

---

[1]) [النساء: ٥٠].

[2]) [الحجرات: ١٢].

[3]) [المائدة: ٦٢].

[4]) [المائدة: ٤٤]، وهذا منظور فيه إلى من ترك الحكم بما أنزل الله اعتقاداً بعدم صلاحه للزمان والمكان، وعدم إيمان به، وأن ما يشرّعه هو أولى وأعلى.

وبالعدوان إلى قوله: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾[١]، واستخلص من هذا أن الإثم أعمّ من العدوان[٢].

وكذا ابن القيم -رحمه الله-؛ إذ بيّن اقتران الإثم بالعدوان، وأن افتراقهما يعني تضمن أحدهما معنى الآخر، فكل إثم عدوان؛ لأنه فعل ما نهى الله عنه، أو ترك ما أمر الله به، فهو عدوان على أمره ونهيه، وكلّ عدوان إثم؛ لأنه يأثم به صاحبه، أما حين يقترنان فهما شيئان بحسب متعلقهما ووضعهما؛ الإثم ما كان محرم الجنس، كالكذب، والزنا، وشرب الخمر، والعدوان ما كان محرم القدر و الزيادة[٣]، كما جيء اقتران البر في القرآن وفي الحديث وفي شعر العرب مقابلاً للإثم[٤] .

يختلف الإثم بحسب المقدار، منه ما هو كبير كقوله تعالى:﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ ﴾[٥]، وقوله: ﴿فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾[٦]، فكبائر الإثم: لتعلقها بحق الله تعالى، وإثم الخمر كبير بالنسبة لنفعه، ويحتمل الإثم هنا دلالة على الضرر وهلاك المال؛ بسبب من الخمر والميسر. ومن الإثم ما هو صغير، ولكن يلحظ على غالب سياقاته أنه مما يكبر أو يشتد[٧].

فسر الإثم بالخطيئة والمعصية، قال الطبري في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾[٨]، "تأويله: إني أريد أن تنصرف بخطيئتك في

---

[١]) [المائدة: ٤٥]، وهذا منظور فيه لمن ترك الحكم بما أنزل الله وهو يؤمن أن ما أُنزل أعلى وأولى، لكنه يتركه مراعاةً لظاهر مصلحته أو خوفاً من فقد سلطته أو لأي سبب آخر مع كمال اعتقاده بأن ما أنزل الله هو الأحق.

[٢]) المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص٢٠.

[٣]) ينظر: مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية، (١: ٣٠٧).

[٤]) الذخائر والعبقريات: عبد الرحمن البرقوقي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د:ط)، الجزء الأول، ص٢، وكذلك: المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم) ص٢٠.

[٥]) [الشورى: ٣٧].

[٦]) [البقرة: ٢١٩].

[٧]) ينظر: معجم الفروق الدلالية: داود، حرف الألف، ص٣٧.

[٨]) [المائدة: ٢٩].

قتلك إياي، وذلك هو معنى قوله: ﴿ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي ﴾، وأما معنى: ﴿ وَإِثۡمِكَ ﴾، فهو إثمه بغير قتله، وذلك معصيته الله جل ثناؤه في أعمالٍ سِوَاه"[١].

سمّى الطبري في تأويله قتلَ قابيل لهابيل خطيئةً لا خطأً؛ لأنه تعمَّد، وسمى تجاوزه في حق ما أوجبه الله معصيةً؛ لأنه مخالفة في الأمر، والقرآن عبر عنهما معاً بالإثم، وهذا بالنظر إلى ما يستتبع الإثم من معانٍ تُستنبط من قوله ﷺ حين سأله النّواس بن سمعان الأنصاري عن البر والإثم، فقال: «الْبِرُّ حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ»[٢].

من تلك المعاني ما يوحيه الإثم من تخطيط، وتدبير على مهل وإبطاءٍ لفعل السوء، ثم اقترافه مع كتمانه، وكراهة اطلاع أحد عليه، وكان هذا عين ما حصل من قابيل: الحَوْكُ، والتدبير، والتباطؤ في تغليب الخير حتى استحوذ عليه إبليس، ومكّنه من دم أخيه، فهذا القول من الرسول ﷺ حكم الإثم، لا تفسيره[٣].

فسّر الإثم بالذنب، كما في لسان العرب[٤]، وعند علماء الوجوه والنظائر؛ وهذا يعني أنهما يتقاربان في المعجم العربي، كما يعني مجيء وجه من وجوه الإثم بمعنى الذنب أن الذنب بعض الإثم، فهو أضيق دائرةً، أما دائرة الإثم فتتسع لتشمل الكبائر.

---

١) جامع البيان: الطبري، (٨: ٣٣٢).

٢) صحيح مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب تفسير البر والإثم، رقم الحديث: (٢٥٥٣)، (٤: ١٩٨٠). مسند الإمام أحمد أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، مسند الشاميين رضي الله عنهم، حديث النواس بن سمعان الكلابي الأنصاري -رضي الله عنه-، رقم الحديث: (١٧٦٣١)، (٢٩: ١٧٩).

٣) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الألف، (إثم)، ص ٢٠.

٤) ينظر: لسان العرب: ابن منظور، باب الهمزة، مادة (أثم)، (١: ٢٨).

واجتمع في السياق القرآني كبائر الإثم، والفواحش، واللمم، و"الكبيرة منظور فيها لعظم العقوبة"[١]، والفواحش "تجيء غالباً كناية عن الزنا"[٢]، فأمَّا اللَّمم فيقال: بمواقعة أو مقاربة ثم انحجاز[٣].

وعطف الفواحش"يقتضي أن المعطوف بها مغاير للكبائر، ولكنها مغايرة بالعموم والخصوص الوجهي، فالفواحش أخص من الكبائر"[٤]، وجاءت الفواحش بعد الكبائر لما تنبّه إليه الرازي -رحمه الله- من أنّ "الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة، والفواحش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح، كأنه قال: عظيمة المقادير قبيحة الصور،.. فالفحش يلازمه القبح، ولهذا لم يقل: الفواحش من الإثم، وقال في الكبائر: ﴿كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ﴾؛ لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود، بخلاف الفواحش،... فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية"[٥].

الذنـــب

يستعمل الذنب في كل فعل يُستوخم عقباه اعتباراً بذنَب الشيء، ولهذا يسمى الذنْب تبعةً بحسْب ما يحصل من عاقبته[٦]، فحين يطلق الذنب يراد منه العمل بلحاظ أثره الذي يتبع العامل ويلحقه، وفي مجيء الذنب بمعنى الإثم بيان بأن الذنب في الأصل مصدرٌ بمعنى التبعية، ثم جعل اسماً لكلّ تابع، متأخرٍ، غير منفصلٍ من الإنسان وهو الإثم.

---

١) المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كبر)، ص ٤٢٣.

٢) السابق: كتاب الفاء، (فحش)، ص ٣٧٦.

٣) في المقاييس: "ليس بمواقَعَة الذّنْب، وإنَّما هو مقاربتُه ثم الانحجازُ عنه"، ينظر: مقاييس اللغة: ابن فارس، كتاب اللام، باب اللام وما بعدها في المضاعف والمطابق، (٥: ١٩٧) وهذا قول من قال أن الاستثناء من الفعل (يجتنبون).

٤) التحرير والتنوير: ابن عاشور، (٢٧: ١٢١).

٥) التفسير الكبير: الرازي، (٢٩: ٨).

٦) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الذال، (ذنب)، ص١٨٦.

يأتي الذنب في العلاقة بالله تعالى، وفي العلاقة بغيره، ويطلق على كل ما له عاقبة وتَبِعة تلحقه، ولا تتفق مع مصلحة فاعله ومنفعته ومراده، فقد لا يكون معصية، إنما اجتهاد لم يوفّق، لذا أضيف الذنب إلى النبي ﷺ دون السيئة، وقد تكون إضافته للنبي ﷺ من باب الإخبار في مقام الامتنان والتخلية، أو أنه إذا كان مأموراً بالاستغفار من الذنب فهو عبدٌ لله، محلٌ للأمر والنهي[1]، وينبئ الذنب عن كون المقدور مستحقاً عليه العقاب، وقد لا يستحق العقاب، إنما سمي ذنباً لما يتبعه من الذم، والمعصية ينبئ عن كونها منهياً عنها[2].

ومن دقائق البيان القرآني ما انتبه إليه الزمخشري -رحمه الله- من فرق بين: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، وقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾، فقال في مجيء الذنوب مع (من) التبعيضية: "ما علمته جاء هكذا إلا في خطاب الكافرين، كقوله: ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾[3]، ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ

---

[1]) يستظهر في القرآن: [غافر: ٥٥]، [محمد: ١٩]، [الفتح: ١ – ٢]. وأقوال علماء التفسير فيما جاء من نسبة الذنب للرسول صلى الله عليه وسلم لم تخرج عن تقديره بأنه خبر من الله جلّ ثناؤه لنبيه عليه الصلاة والسلام عن جزائه له على شكره، أو أنه ذنب أمته في حقه صلى الله عليه وسلم، أو ذنبه صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة، أو أنه أمر لأمّته، ونسبته للرسول صلى الله عليه وسلم تدل على أن غيره أولى، أو هي الصغائر، فإنها جائزة على الأنبياء بالسهو والعمد، وهو يصونهم عن العجب، أو أن استغفار الذنب لمحض التعبد، كمثل قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنبياء: ١١٢]، والله عز وجل لا يحكم إلا بالحق، أو أن ما يستغفر منه النبي صلى الله عليه وسلم ليس من السيئات لعصمته منها، إنما هو استغفار من الغفلات ونحوها، وتسميته بالذنب إما مُحاكاة لما كان يُكثر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوله: (اللهم اغفر لي خطيئتي) -وكان يقوله في مقام التواضع- ، ولا يعني وقوع ذلك منه، بل إعلانه أنه قد يقع منه ذلك إذا تخلى الله عن عصمته، فهو في ذاته أهل لأن يكون منه ذلك، لكنه في وعد الله له برعايته. وإما إطلاق لاسم الذنب على ما يفوت من الازدياد في العبادة مثل أوقات النوم والأكل، وعلى ما عناه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: " إنه ليغان على قلبي وإني أستغفر الله في اليوم مائة مرة" .صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب اسْتِحْبَابِ الِاسْتِغْفَارِ وَالِاسْتِكْثَارِ مِنْهُ، رقم الحديث: (٢٧٠٢)، (٤: ٢٠٧٥). وأخرجه أبو داود في السنن، كتاب الوتر، باب في الاستغفار، رقم الحديث: (١٥١٥)، (٢: ٨٤). وأخرجه أحمد في المسند، مسند الشاميين رضي الله عنهم، حديث الأغر رضي الله عنه، رقم الحديث: (١٧٨٤٨)، (٢٩: ٣٩١).

[2]) ينظر: الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٢٩.

[3]) [نوح: ٤].

بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣١﴾ ﴾[1]، وقال في خطاب المؤمنين: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ ﴾[2]، إلى أن قال: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٢﴾ ﴾[3]، وغير ذلك مما يقفك عليه الاستقراء، وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين، ولئلا يسوي بين الفريقين في الميعاد"[4].

وإذا ما لوحظ هذا المعنى في السيئات وُجد أن السيئات تأتي (بمِن) وبغير (مِن) في خطاب الذين آمنوا: ﴿ إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِىَ ۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾ ﴾[5]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾[6]، فثبت أن هذه الخصيصة التي ألفت إليها الزمخشري رحمه الله لا تكون إلا مع الذنوب.

ومن طرائف الدّلالات أن تعمل التغطية والستر في الشيء وضده، فهي من الله ستر للذنب وغفران له، ومن العبد ستر لآيات الله ونعمه، وجحودٌ لها، وكفر بها، فالعبد كَفور والله غفور[7].

---

[1]) [الأحقاف: ٣١].

[2]) [الصف: ١٠].

[3]) [الصف: ١٢].

[4]) الكشاف: الزمخشري، (٣: ٣٦٧).

[5]) [البقرة: ٢٧١].

[6]) [الأنفال: ٢٩].

[7]) ينظر: آل حم (غافر-فصلت)، دراسة في أسرار البيان: أبو موسى، ص٢٣.

ذكر ابن القيم -رحمه الله- أن لفظ المغفرة أكمل من لفظ التكفير؛ لأن المغفرة تتضمن الوقاية والحفظ، فتجيء مع الكبائر، والتكفير يتضمن الستر و الإزالة [١]، والأبين ما يوحيه حرفا (الغين) و(الكاف) من مفارقة صوتية، تعلي الكاف على الغين؛ فالحروف أنفسها قد يكون بعضها أتم صوتاً من بعض، وإن كانت كلها حروفاً يقع بعضها موقع بعض، والعرب كثيراً ما جعلت أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبّر بها عنها حذواً لمسموع الأصوات على مسموع الأحداث، من ذلك في (خضم وقضم)، حين جعلوا القاف لقوتها تستخدم فيما كان يابسا من المأكول، والخاء لضعفها لما كان رطباً ليناً [٢].

تأسيساً على ما ذُكر؛ فإن (غفر) و(كفر) قد تقاربت حروفهما لتقارب معنييهما، وهذا تابع لتقارب مخرجيهما [٣]، لكن جرس الصوت بالكاف عند الوقوف عليها أقوى منه وأظهر عند

---

[١]) ينظر: مدارج السالكين: ابن قيم الجوزية، (١: ٢٦٢). ويمكن تخريج ما أورده في هذه الرؤية بحسَب ما جاء الكلام في سياقه، فيخصص كلامه حينئذ بالنظر إلى الشواهد التي اجتلبها ليؤسس هذا القول عليها، أو لعله قصد هذا التفريق في حال إذا اجتمع الغفران والتكفير في سياق واحد، أما إذا افترقا فقد يتناول التكفير "أسوأ الأعمال، كما قال الله: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [الزمر: ٣٥] ودراسة مصاحبتهما وما ينطوي على هذا التصاحب بحاجة لدراسة علمية تستقرئ نظائره في القرآن.

[٢]) ينظر: الخصائص: ابن جني، باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني: ص٤١٠-٤١٤، وباب في مضارعة الحروف للحركات، والحركات للحرف: ٥١٥.

[٣]) تخرج الغين من أدنى الحلق، ويعبر صوتها عن الغؤور والغياب والاستتار، والمعنى المحوري لمادة (غفر) تغطية يقصد بها الحماية، في المفردات أنه إلباس الشيء ما يصونه عن الدنس، وتجافٍ عن الذنب في الظاهر وإن لم يتجاف عنه في الباطن. وتخرج الكاف من أقصى اللسان، ويعبر صوتها عن ضغط حاد دقيق أو غؤور، والمعنى المحوري لمادة (كفر): تغطية تامة كثيفة لا يظهر معها شيء من المغطى. ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الكاف، (كفر)، ص٣٦٤، والمعجم الاشتقاقي المؤصل: جبل، باب الغين والكاف: ص١٥٥٤، ١٥٩٤، ١٨٥٦، ١٩٠٨.

الوقوف على الغين، "ورتبة الأقوى أبداً أسبق وأعلى"[1].

في مسارات سياقية بعينها تكون التوبة أكمل من الاستغفار؛ لأن الاستغفار قد تتبعه التوبة[2]، قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ ﴾[3]، ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾[4]، ﴿ ۞ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ﴾[5]، ﴿ وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾[6].

أما التوبة فلا يتبعها الاستغفار إلا إذا عُد شكراً لله وذكراً مطلقاً، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن

---

[1]) الخصائص: ابن جني، باب ذكر علل العربية أكلامية هي أم فقهية: ٨١. ويلحظ أن جهات المخالفة تكون متعددة، لا تقتصر على وجه واحد، وليس القول بالأبلغية مقتصرا على المبالغة من وجه، بل الأبلغية كما تكون في قوة الوصف مثلا تكون في العموم والشمول، وقد تكون في السلاسة والصعوبة، وغيرها من الاعتبارات الأخرى. وتمييز الفروق لا يكون بمعزل عن استقصاء الاستعمال، سواء في النظم القرآني أو في السنة، مما جاء من مغفرة و تكفير فيهما، أو في ورودهما في شعر في العصور الأولى -أعني الجاهلي إلى الأموي-، ومن ثم يمكن تبيين الفرق بينهما من خلال النظم، كما أن النظر إلى النظم على أنه على ظاهره دوما كأنْ يُنظر إلى ورود المغفرة مع الكبائر اطرادا، فإذا وُجد مع غيرها انخرمت القاعدة ليس دقيقاً؛ لأن العدول في الاستعمال إلى خلاف الظاهر قد يأتي مبالغة في عظم الذنب، ولكنه في نظر فاعله أو في نظر غافره أو بالنسبة للبسط ومقامه، أو لرتبة المغفور له،... وغير ذلك مما يستلزم العدول إلى ما يدل على الصغائر زيادة في الإنعام مثلا، وهذا كثيف، وبحاجة لدراسة أوعى.

[2]) الاستغفار تتبعه توبة الله عليه، والاستغفار تبع لتوبة العبد، مما يعني أن توبة العبد أولاً، ثم ينشأ عنها استغفار، ثم تأتي توبة الله عليه، ويتوب الله على من تاب.

[3]) [هود: ٣].

[4]) [هود: ٥٢].

[5]) [هود: ٦١].

[6]) [هود: ٩٠].

تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[1].

والتوبة منظور فيها إلىٰ ما يكون من العبد، أي"ترك الذنب علىٰ أجمل الوجوه"[2]، والاستغفار منظور فيه إلىٰ طلب الغفر من المعبود، فالتوب منظور فيه إلىٰ ما يجب أن يبادر به العبد، والاستغفار منظور فيه إلىٰ ما يأمله العبد من إقباله وتوبه وهَوْده، كما أن التوبة رجوع بأربع: ترك، وندم، وعزم علىٰ عدم الفعل، وتدارك، وهذا يتعلق بما هو آت من حال، والاستغفار متعلق بما قد كان.

منظور في تسمية الذنب ما يترتب علىٰ الفعل، لا إلىٰ الفعل نفسه، وقد لوحظ في شأن موسىٰ[3] -عليه السلام- الملاحقة، وهي أليق بكلمة (ذنب).

وفي قوله تعالىٰ: ﴿بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ٩﴾[4]، ملحوظ فيه إنكار القتل بدون جريرة أو تبِعة، فالموؤودة لم تفعل ما يستحق أن تلاحق به قتلاً ووأدا، وهذا من أشدّ الظلم، ولاسيما حين يكون من أبٍ علىٰ وليدته البريئة من التّبعات، ولذا جاء البيان في أسلوب استفهام "علىٰ طريق الاستئناف تخويفاً للوالدين،...وسؤالها هو علىٰ وجه التبكيت لقاتلها"[5]، وبذا يتبين أن التسمية بالذنب ليس بمنظورٍ فيها إلىٰ طبيعة الفعل بقدر ما هو منظور فيها إلىٰ ما ترتّب عليه، أو ما تُرتّب عليه.

---

[1]) [التحريم: ٨].

[2]) المفردات: الأصفهاني، كتاب التاء، (توب)، ص ٨٣.

[3]) في قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ١٤ ﴾ الشعراء: ١٤].

[4]) [التكوير: ٩].

[5]) نظم الدرر: البقاعي، (٨: ٣٣٨).

السيّـــئـــة:

يأتي لفظ السيئة -مفرداً ومجموعاً- في القرآن واصفاً ما يكون من العلاقة مع الله -بين الله وعبده-، ومع غير الله -بين الناس بعضهم بعضا-، كما يأتي بمعنى الشرك والكبيرة والصغيرة، والشاهد على هذا هو السياق.

لم تنسب السيئات للأنبياء؛ لأنها ما يسوء، وهم -صلوات الله عليهم- ليست لهم أعمال تسوؤهم، وقد جاءت السيئات في سياقات الفضل للمؤمنين مصحوبة بسبعة أفعال: التكفير، والعفو، والتوبة، والتبديل والإذهاب والتجاوز والوقاية؛ فالسيئات تكفّر، و يُعفى عنها، ويتاب منها ، ويُتجاوزُ عنها، ويُقى منها، وتبدّل بالحسنات وتذهب. من أمثلة ذلك قوله -جلّ ثناؤه-:

﴿ إِنَّمَا ٱلتَّوۡبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٖ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٖ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١٧﴾ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ قَالَ إِنِّي تُبۡتُ ٱلۡـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمۡ كُفَّارٌۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡتَدۡنَا لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴿١٨﴾ ﴾[1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾ ﴾[2].

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾[3].

﴿ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٩﴾ ﴾[4].

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعۡلَمُ مَا تَفۡعَلُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾[5].

---

[1]) [النساء: ١٧- ١٨].

[2]) [الأنفال: ٢٩].

[3]) [هود: ١١٤].

[4]) [غافر: ٩].

[5]) [الشورى: ٢٥].

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦ ﴾[1].

﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٧٠ ﴾[2].

وهذا يدل على شمولية رحمة الله بعباده، وغلبة وعده على وعيده، كما أن ما يتصاحب مجيؤه مع السيئات أوسع من الذنب.

وتأتي الفروق بين الأفعال السبعة: (التوبة- التكفير- الإذهاب- الوقاية -العفو- التجاوز- التبديل)، تبعاً لمظانها من السياق، واقتضاء مقامها لما أتت له، مع حمل اللفظة شوباً من معناها اللغوي، فتكون الوقاية حفظا مما يؤذي[3]؛ من سيئات أو جزائها وعذابها، والعفو قصدَ المحو والتجافي عن الذنب، والإذهاب محواً -على اعتبار أن ما وُجد يمضي-، وإزالة للوقوع من الأصل[4]، ويكون التبديل من جهة العفوّ؛ إذ يعفو عن سيئات العباد، ويحتسب حسناتهم، ومن جهة العباد بأن يعملوا صالحاً يبطل ما قدموه من السيئات[5]، والتكفير يكون بالستر والتغطية، أو أو الإزالة[6]، أما التوبة فتكون بمعنى التوفيق من الله للعبد، والتجاوز عن الذنب، وقبول التوب،

---

[1]) [الأحقاف: ١٦].

[2]) [الفرقان: ٧٠].

[3]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الواو، (وقى)، ص ٥٤٥.

[4]) ينظر: نظم الدرر: البقاعي، (١٢: ١٨٠).

[5]) ينظر: المفردات: الأصفهاني، كتاب الباء، (بدل)، ص ٥٠.

[6]) ينظر: السابق: كتاب الكاف، (كفر)، ص ٤٣٧.

فيحصل الرجوع من حال لحال[١]، وكلهم من الله رحمة وفضل.

غلب مجيء السيئة في صورة أسلوب الشرط، سواء أفردت في السياق، أو اقترنت بالحسنة، أو جمعت[٢]، وهذا يلقي بين العينين تنفيراً من الدنيّة، ومما يورث الخزي والسوء، وفي تعليق

---

[١]) للعلماء في تفسير التوبة من قوله تعالى: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ [التوبة: ١١٧ – ١١٨] أقوال: بعضهم يفسر قوله: {تاب عليهم} أي: وفقهم للتوبة، فسمي التوفيق للتوبة توبة، لأنه توفيق وإعانة وقبول، وهذا قول بالمجاز في أفعال الله، وهو ما لم يرتضيه جمهرة أهل العلم مما يعد القول به مشكلا. وفسّر مقاتل بن سليمان التوبة بالتجاوز: يقول:"{لَقَدْ تابَ اللَّهُ}: يعني تجاوز الله عنهم،... {ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا}: يعني تجاوز عنهم لكي يتوبوا". ويقول ابن عطية رحمه الله: "«التوبة» من الله رجوعه بعبده من حالة إلى أرفع منها، فقد تكون في الأكثر رجوعا من حالة طاعة إلى أكمل منها وهذه توبته في هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه رجع به من حاله قبل تحصيل الغزوة وأجرها وتحمل مشقاتها إلى حاله بعد ذلك كله". وتلحظ محافظة ابن عطية على استحضار المدلول اللغوي للتوبة حين فسرها بالرجوع بالعبد من حال إلى حال ، وهذا يعني أن توبته عليهم الرجوع بهم من حال أدنى كانوا عليهم إلى حال أعلى، وهو قريب من معنى التوفيق للتوبة، إلا أنه حافظ على استحضار المدلول اللغوي). ويقول ابن عثيمين رحمه الله: "فقوله تعالى: {ثم تاب عليهم} : أي وفقهم للتوبة، وقوله تعالى: {ليتوبوا} أي يقوموا بالتوبة إلى الله؛ وأما توبة القبول ففي قوله تعالى: {وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات} (الشورى: ٢٥)، فسر توبة الله عليهم بالتوفيق فسمي توفيقه لهم بالتوبة توبة، يقول في قوله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٠]: "(فأولئك): يعني الذين تابوا، وأصلحوا، وبينوا. (أتوب عليهم): أي أقبل منهم التوبة؛ لأن توبة الله على العبد لها معنيان؛ أحدهما: توفيق العبد للتوبة؛ الثاني: قبول هذه التوبة، كما قال الله تعالى: {ثم تاب عليهم ليتوبوا} ". ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ)، الجزء الثاني: ص٢٠٠– ٢٠١، والمحرر الوجيز: ابن عطية الأندلسي، (٣: ٩٢)، وتفسير الفاتحة والبقرة: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ)، (١: ١٣٦)، و(٢: ١٩٦).

[٢]) من ذلك قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ [البقرة: ٨١]، وقوله: ﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾ ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقوله: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾ ﴾ [النساء: ٣١].

العاقبة إشارة لسلطان الألوهية، وفيه تعريضٌ وإمحاض في النصح؛ حذرا من المساهلة وإرخاء العنان.

والذي يبدو أن المخالفة تسمى سيئة نظرًا إلى أثرها في حياة فاعلها الخاصة والعامة، وفي هذا من التحذير ما فيه؛ لأن السوء منظور فيه إلى أثر ثمرة الفعل، ومن ثم يمكن أن نقول إن مخالفة الأمر والنهي قولا أو فعلا تتنوع أسماؤها بالنظر إلى جوانبها، فهي معصية باعتبار، وخطيئة باعتبار، وذنب باعتبار،... وهكذا. فالذات واحدة، والصفات متنوعة، مما يشبه صنيعهم بالسيف إذ جعلوا له اسما واحدا وصفات عدة بالنظر إلى أحواله، إن صحّ هذا فإنّه يستدعِي النظر في المقتضِي استحضار الصفة التي تذكر بها المخالفة، وهذا ما يلفتنا إليه استعمال فعل التكفير مع السيئات، والمغفرة مع الذنوب.

الخطيئة:

لمّا قال علماء اللغة إن الخطيئة من باب خطِئ يخطأ خِطأً، نظروا في ذلك إلى استطالة صوت (خطيئة) عن صوت (خطَأ)، فجعلوا الأول مقترناً بالتعمد، والثاني مقترناً بالعفو وعدم التقصد، قال ابن جني -رحمه الله- :"الهمزة في نحو: (كساء) و(خطيئة) و(مخبوءة)..، إنما تمكّن المد فيها مع الهمز لأن الهمز حرف نأى منشؤه، وتراخى مخرجه، فإذا أنت نطقت بالأحرف المصوّتة قبله، ثم تماديت بهنّ نحوه، طُلْنَ، وشِعْنَ في الصوت،فوفَين له، وزدن في بيانه ومكانه،... وإذا كان كذلك، فكلما رسخ الحرف في المد كان حينئذ محفوظاً بتمامه، وتمادي الصوت به"[1]. فجعل طول الصوت دليلاً على زيادة المعنى في الخطيئة عن الخطأ، والقرآن إنما جاء على معهود العرب في الإبانة عن معانيها، وعلى معهودها في الفهم عن الآخرين، لم يخرج عن ذلك.

يشير أبو هلال العسكري إلى أن الدلالة التي وضعت للخطيئة في أصل اللغة جعلتها تكون فيما يُتعمّد، وفيما لا يتعمد، أما الإثم فخالصٌ لما يكون عن تعمد، ثم كثر ذلك حتى سميت

---

[1]) الخصائص: ابن جني، باب في مطل الحروف، ص ٧١٦.

الذنوب كلها خطايا، كما سميت إسرافا[١]، وهذا نتاج الدلالة العرفية، ثم جاء ابن منظور وجعل الخطيئة فيما يكون عن عمد.

وممن جعل دلالتها تنصرف لما كان عن غير تعمد الحرالي -رحمه الله- إذ فسّر الخطأ في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ [٢]،بذكر أنه إنْ لم يكن خطأ الطبع فهو خطأ القصد، من حيث لم يقصد أن يقتل مؤمناً، وإنما قصد أن يقتل عدواً أو عادياً على أهله أو ماله أو ولده[٣]، وفي تفسير الخطايا من قوله: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَـٰيَـٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾[٤] يقول: "والخطايا جمع خطيئة من الخطأ، وهو الزلل عن الحد عن غير تعمد، بل مع عزم الإصابة، أو ودّ ألا يخطئ"[٥].

كما ذكر الدكتور أحمد مختار عمر أنها الذنب الصغير، سواء كان متعمداً، أو كان عن غير عمد، مثال ذلك قوله تعالى:

﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيٓـَٔةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِۦ بَرِيٓـًٔا فَقَدِ ٱحْتَمَلَ بُهْتَـٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿١١٢﴾ ﴾[٦]، وقوله: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾[٧].

البنية الصرفية هي التي غيرت دلالة الخِطء، أما الخطأ فهو مجانبة الصواب عن غير عمد، يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ۚ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَـٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ

---

[١]) الفروق اللغوية: العسكري، ص ٢٣٣.

[٢]) [النساء: ٩٢].

[٣]) ينظر: تراث أبي الحسن الحرالي: ص ٣٢٩.

[٤]) [البقرة: ٥٨].

[٥]) تراث أبي الحسن الحرالي: ص٢٢٤.

[٦]) [النساء: ١١٢].

[٧]) [الشعراء: ٨٢]، ينظر: المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: عمر، حرف الخاء، (خ ط أ- خطِئ)، ص١٦٧.

غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ﴾[1]،وقول الرسول ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه»[2].

تبيّن سياقات الخطيئة في القرآن أنها أتت في العلاقة بالله، وفي العلاقة بغيره. كما فرق القرآن بين الخطيئة والخطيئة المحيطة، والخطيئة هي الذنب عن غير عمد، أما الخطيئة المحيطة في قوله: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[3] خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾ ﴾[3] فهي ما تكون عن عمد، تحيط بصاحبها إحاطة السوار بالمعصم، ومن كان هذا شأنه لا يكون من أهل الإيمان؛ إذ المؤمن لا تحيط به خطيئته، بل تتوسطها أعماله الصالحة، ويتعين أن المراد بتخليد من أحاطت به خطيئته في النار كونه كافراً متجرئاً على الخطايا حتى تحدق به فلا يسعه النفاذ عنها ولا منها.

وأتى الغفران مع الخطيئة كما أتى مع الذنب، قال تعالى:﴿ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطَٰيَٰكُمۡۚ ﴾[4]، و﴿ نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡ ﴿١٦١﴾ ﴾[5] والسبب أنّ الخطايا والخطيئات هنا بمعنى الكبيرة، فالسياق في الآيتين حديث عن بني اسرائيل.

ومن الملاحظ في الاستعمال القرآني للخطأ أنه جاء في سياق العفو و المغفرة غالباً[6] .

وفي الخطيئة والإثم إذا اجتمعا وجوه: الأول: أن الخطيئة هي الصغيرة، والإثم هو الكبيرة وثانيها: الخطيئة هي الذنب القاصر على فاعلها، والإثم هو الذنب المتعدي إلى الآخرين كالظلم

---

[1]) [الأحزاب: ٥].

[2]) سنن ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم الحديث: (٢٠٤٥)، (١: ٦٥٩). وأخرجه الحاكم في المستدرك، وصححه وأقره الذهبي: كتاب الطلاق، رقم الحديث: (٢٨٠١)، (٢: ٢١٦).

[3]) [البقرة: ٨١].

[4]) [البقرة: ٥٨].

[5]) [الأعراف: ١٦١].

[6]) معجم الفروق الدلالية: داود، حرف الخاء، ص ٢٤٦.

والقتل. وثالثها: الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد أو بالخطأ، والإثم ما يحصل بسبب العمد، و يكون سببا لاستحقاق العقوبة[١].

والفرق بين السيئة والخطيئة أن السيئة قد تقال فيما يقصد بالذات ، والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنه من الخطأ[٢].

مما سبق يخلُص هذا المبحث إلى أن ألفاظ العصيان السلوكي يصلح أن تنقسم في مسلكين: مسلك البُعد التأثيري، ويضم: الإثم والذنب والسيئة، ومسلك البُعد الوظيفي، ويضم: المعصية والخطيئة والفسق، يكون النظر في الفسق إلى جهة الخروج الفاسد، وفي الذنب إلى جهة اللحوق والتبعية، وفي الخطأ إلى جهة القصد، وفي المعصية إلى جهة امتداد الفعل، وقوة اقترافه، ومخالفة التكليف، وفي الإثم إلى جهة القصور والبطء، وفي السيئة إلى جهة ما يسوء، واستجلاء مستوياتهم العلائقية يكشف عن أمر اتفاقها واختلافها، واجتماعها وتفرّقها، وأجناسها وأنواعها وغير ذلك من تتبّع لعلائقها في مظانها من السياقات المختلفة. أو لتصاحبها وحملها شوباً من خصائص ما اقترنت به من ألفاظ في مجالها الدلالي.

تأسيساً على ما تم عرضه من بيان لألفاظ الكفر والعصيان، حاولت الدراسة إظهار ثراء الدلالة السياقية بكونها محورا رئيسيا لا تتم بدونه عملية الاستنباط في كثير من فروع العلم العليا، وفق وجوه الإبانة، وخصوصيات النظم للمسارات الدلالية لألفاظ الكفر والعصيان، المفردتان المركزيتان في توجيه الدلالة وتحريرها بكل متعلقاتها. وتعنى الخاتمة بأهم ما صحب هذه الدراسة من نتائج وتوصيات.

---

١) ينظر: التفسير الكبير: الرازي، (١١: ٣٩).

٢) ينظر: تفسير البيضاوي: (١: ٣٣٨).


الخاتمة

لله الحمد من قبل ومن بعد.

حاولت الدراسة أن تستجلي الدلالات السياقية لألفاظ الكفر والعصيان في القرآن الكريم، وسعتْ من خلال هذه المحاولة إلى تقديم تأويلات لمسارات تلك الألفاظ، وما يستتبعها من تأملات استنباطية لأوضاع التغاير الدلالي التي يقتضيها النشاط السياقي وتوجهاته في إطار تنوع التفاعلات اللفظية.

وكان العقلان –البلاغي والأصولي- حاضرَيْن في تعضيد تلك المحاولة، باستقصاء كثير من النظم بسبب حكم معين، والتنبّه لبعض الفروق الدقيقة في النظم المعجز، والسعي لبيان أثرها في ملاءمة الغرض من الكلام، وترجيح بعض الآراء لتلاؤمها مع السياق، بُثّ كل هذا في مظانه. ومن ثم خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج يمكن رصد أبرزها فيما يلي:

- أثبتت الدراسة أن الخواص السياقية، والتنوعات الدلالية لألفاظ الكفر والعصيان قامت على تداعيات السياق المقامي والمقالي، وأنّ ذلك منطلِقاً من تحرير الخطاب الموجّه لكل فريق منوط به إحدى هذه الألفاظ، وكان نتاج ذلك الخصوصية الدقيقة التي تفرّد بها القرآن الكريم في الاختيار والتأليف للألفاظ في سياقاتها.
- بيّنت الدراسة المدى الذي يحققه امتداد علم في علم، من تفاعلٍ وتدفقٍ يثري الأصل في انتقاله والفرع في استرفاده، فالوجوه والنظائر علم يُعنى بالسياق في امتداداته المتنوعة، والعلاقات السياقية التي تُستنبط من القرائن، وحسن الفقه للدلالات التركيبية ومقاصد الخطاب محل عناية البلاغي، بغية الكشف عن الفروق بين المعاني.
- بيّنت الدراسة توافد العلماء على الاعتناء بمواقع المعاني، وما يحدثه السياق من زيادة تشي بها خصائص التراكيب باعتبار الأغراض والمقامات، مع وعي بنوعين من

القـرائن السـياقية، الأولى هـي القـرائن اللفظيـة المقاليـة التـي تكـون في لغـة الخطـاب، والثانية هي القرائن المقامية الحالية.

❁ أوضـحت الدراسـة أن الدلالـة السـياقية تقتـدر عـلى اسـتنباط المعنـى وضـبطه، والفصـل في وجهـات النظـر، إذ تمثّـل قيمـة مرجعيـة لفهـم الـنص وسـبر أغـواره، ومـا يلمـح إليـه من معنى وما يكتنز فيه من دلالات.

❁ كشـفت الدراسـة عـن أنّ ألفـاظ العصـيان تقسّـم باعتبـار الغالـب في الاسـتعمال القـرآني إلى ألفاظ عقديـة، وأخـرى سـلوكية، والخصوصـية التـي يكتسـبها اللفـظ تنبـع مـن موقعـه ومقامه وعلاقته بين الكلم.

❁ بيّنـت الدراسـة أن شـبه الـترادف بـين كلمتـين قـرآنيتين إنـما يتحقـق حـين تنعـزلان عـن سـياقيهما، ويُتعامـل معهـما عـلى أنهـما وحـدتان معجميتـان، قابلتـان للاسـتخدام في العديـد مـن السـياقات، والحـقّ أن معظـم الألفـاظ لا تتطـابق تطابقـا تامـا وإنّ أُفـرِدت وعُزِلـت عـن سـياقها في كـل أنـواع المعنـى، إلى جانـب معناهـا الأسـاسي. وإدراك الفـروق الدقيقـة في هـذه المعـاني هـو المحـك الحقيقـي لدقـة الاسـتخدام وإحكـام التعبـير، وهـو الـذي يـؤدي عـادة إلى تفـاوت الكتـاب والأدبـاء في انتقـاء ألفـاظ ملائمـة، أو أكثـر ملاءمـة، والإبانة من خلالها.

❁ كشـفت الدراسـة أن لكـلّ لفظـة خاصـية تتميـز بهـا عـن صـاحبتها في بعـض المعـاني وإن اشـتركت في معنـى، فـما يجمـع (الكفـر والشـرك والإلحـاد والضـلال) منشـؤه عصـيان في الاعتقـاد، لكنـه في الكفـر بحسـب التغطيـة، وفي الشـرك بحسـب الشـركة، وفي الإلحـاد بحسـب الميـل، وفي الضـلال بحسـب الخفـاء، و يغلـب عـلى (الفسـق والمعصـية والإثـم والـذنب والسـيئة والخطيئـة) ملامـح العصـيان السـلوكي، كـما تـأتي في العلاقـة بالخـالق عز وجل، وفي العلاقة بالمخلوق.

۞ بيّنـت الدراسـة أن سـياق اللفـظ القـرآني الواحـد مـرتبط بعضـه بـبعض، ومـرتبط بمواضـع أخـر ذكـر فيهـا اللفـظ، تكمـل للباحـث فهمـه؛ إذ هـي معـاً دلالـة واحـدة، تتضـح بهـا الحـدود، مـع بيـان أن كـل لفـظ ثـراؤه في سـياقه، وإذا كـان في سـياقه فلـيس معناه شائعا لأنه مقيّد.

۞ أظهـرت الدراسـة أن سـياقات الفسـق التـي عنـي بهـا البحـث مختصـة بالعصـيان السـلوكي فـيما بـين الإنسـان وربـه، أمـا سـياقات الفسـوق فهـي فـيما بـين الإنسـان والإنسان، وتجيء المعصية فيما بين الإنسان وربه، ومابين الإنسان ورسل ربه.

۞ تَلحـظ الدراسـة مجيء مجموعـة مـن ألفـاظ العصـيان السـلوكي والعقـدي متصـاحبة في السـياقات، والتصـاحب يمـد الألفـاظ مـن معـاني بعضـها فيكـون اجتماعهـا لـيس كافتراقها في إبراز الدلالة.

۞ عالجـت الدراسـة بعـض ملامـح النظـر البيـاني، الـذي يُظهـر غلبـة الأسـاليب التوكيديـة، وغلبـة طريـق الفصـل عـلى طريـق الوصـل. وتوصـلت إلى أن عظـم ألفـاظ العصـيان السـلوكي والعقـدي جـاءت في سـياقات خلـت مـن أنـماط التصـوير، كـما غلـب مجـيء الألفـاظ في الخاتمـة، كتـذييل جـارٍ مجرى المثـل؛ ومـردّ هـذا إنـما كـان لتقريـر القواعـد، وتثبيتهـا في الـذهن؛ إذ هـي معـانٍ مؤسِّسـة، مهمـة، بهـا يتّـزن اعتقـاد المـرء فيعبـد الله عـلى بصـيرة، كـما أن التركيـز عـلى الحقيقـة في هـذه السـياقات، ومجـيء المجـاز والخيـال ومضـاً حسبما يتطلـب المقـام، كـان للحاجـة إلى الوضـوح والتحديـد، لتكـون الكلمـة ذات دلالـة محـددة، فيـتم التعريـف بـالحكم تعريفـاً كـاملاً، وهـذا لا يقلـل مـن بلاغـة آيـات العقيـدة؛ لأن لكل معنـى مـا يناسبه مـن البيـان؛ بحيـث لا يغنـى أحـدهما عـن الآخـر، ولـو كانـت البلاغة مقصورة على المجاز فقط؛ لخلا الذكر الحكيم من الحقيقة.

❁ سعت الدراسة إلى كشف ما يؤديه التركيب الاسمي والفعلي من دورٍ في إثراء الدلالة السياقية المنوطة به في سياقات الآيات الكريمة، من الجمل ما جاء في بنائها المألوف، ومنها ما حوى عدولاً ظهر في التقديم أو التأخير، أو الحذف أو الذكر، بحسب السياق الذي يهيمن على صور التشبيه والاستعارة وطبيعة مجيئها، كما يلحظ أن حذف الأسماء بأنواعها ومواقعها الإعرابية يدور في إطار الدلالة السياقية، إذ هي الحاكم الأهم، والموجّه لهذا الحذف، وذلك بقرينة الأطر اللفظية أو المقامية.

❁ أوضحت الدراسة أنه إذا أسندت بعض الألفاظ للأنبياء، وتعذر نسبة بعضها الآخر لهم، فإن هذا راجع لطبيعة الفعل أو إلى باعثه أو إلى أثره.

❁ أبانت الدراسة أن التزام التعبير القرآني بذكر الغفران للذّنب، والتكفير للسيئة دون قلب، دلالة على أنهما حدثان مختلفان، وقد يكون الاختلاف في نوع الحدث أو في القصد من أدائه.

❁ كشفت الدراسة أن السياق قد يصطفي الذّنب دون السّيئة، أو المعصية دون الذنب، وغير ذلك، ويكون الاختلاف في أداء الحدث، أو في نوعه، أو في القصد من أدائه؛ لأن مدار دلالة المفردة وصيغتها ، وتعريفها أو تنكيرها في النظم واصطفائها يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموقعها في السياق، ومساراتها فيه، وما يصحبها من قرائن الكلام، وعلى ذلك مدار كونها للتعظيم، أو التحقير ، أو التهويل والتفظيع والتنفير، وغير ذلك من الأغراض التي تؤديها المفردة بمعونة السياق وقرائن الأحوال.

توصيات الدِّراسة:

❁ يوصى بمتابعة النظر في وجوه تصريف المعاني بين الألفاظ التي تتقارب معانيها؛ لأن هذا وجه من وجوه إعجازه كما انبثقت بذلك لُمعة من كلام الزركشي -رحمه الله-.

۞ يُوصىٰ بدراسة الدلالة السياقية في آيات الكفر كلها، وألفاظ الحقل كله، وحتىٰ تكون الدراسة كاشفة عن لغة القرآن، يحبذ أن تكون قائمة علىٰ الموازنة، بأن تجمع ألفاظ العصيان وألفاظ الكفر في سياق المشركين، وهكذا في سياق أهل الكتاب، ... حتىٰ إذا نُظر إلىٰ المواضع تبيّن لِمَ أوثر هنا لفظ الكفر كذا بينما أوثر لفظ العصيان كذا، مع أن السياق واحد أو المخاطب واحد، ذلك أن النظر في سياقات ألفاظ العصيان يفضي إلىٰ الائتلاف وراء الاختلاف. ابتغاء الكشف عن دقة الاستعمال القرآني في كلمات تقاربت معانيها ووسمت بملامح خاصة لا توجد في الخطاب العادي، وتتبع الفروق بين الصيغ المتقاربة، ورصدها، وتحليلها، وتعليها، وبيان سر الاختلاف بينها، بالاستعانة في ذلك بدراسة السياق الكلي والجزئي، والمقام الذي ورد فيه كل، فضلاً عما لابسها من أحوال المخاطبين بها، وزمان نزولها، والسمة العامة لمواطن ورودها؛ لأن كل هذه الألفاظ تدل علىٰ فعل مستوجب للوم والذم، كل منها له سياقه الذي لا يصح فيه غيره، ولا يغني عنه مقاربه. مع حاجة هذا اللون من البحث إلىٰ حسن تلّطف؛ لمعرفة كيف تناهت الآيات للتآزر والتعاضد، وتمكين المعنىٰ في النفس. وهذا عين ما تسير به بعض الدراسات الحديثة، الهادفة لكيفية أن يكون القرآن معادِلا موضوعيا للوجود[1]، والملمِحة إلىٰ أن الكل أكبر من مجموع أجزائه، وكليّة القرآن تعني وحدته من فاتحته إلىٰ خاتمته، تعطي معانيه في حال استجلاء سياقاتها الكلية ما هو أكبر من التفاصيل، والموضوعات المحددة، وتوقِف علىٰ المنهج المعرفي المهيمن برؤيته الأساسية علىٰ الموضوعات التفصيلية،

---

[1]) ينظر: العالمية الإسلامية الثانية "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة": محمد أبو القاسم حاج حمد، تقديم ومراجعة: محمد العاني، (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م)، ص٢٥، ٦٣-٦٦، ومنهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، مراجعة وتحقيق: محمد العاني، (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالرباط، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٣م)، ص٨٨ وما بعدها.

فيكون الفهـم للـنص القـرآني عـبر ضـوابط الاسـتخدام الإلهـي للمفـردة، وهـو اسـتخدام يرقىٰ بالمفردة إلىٰ مسـتوىٰ المصـطلح، بحيـث ينتفـي منطـق المشـترك والمـترادف، وهـذا قـد يتعـارض مـع مـا وثقـه العـرب في لسـانهم البلاغـي، وقـد يصـطدم بمرجعيـة المـوروث؛ لأن القـرآن ارتقـىٰ بكـمالات التميـز والتفـرد في خصـائص الكلـمات، حـدّ ألّا كلمـة فيـه إلّا ولها معناهـا المحـدد، الـذي لا يحتمـل تمـاثلا أو تطابقـا، وعليـه؛ فيكـون العائـد المعـرفي للمفـردة في سـياق الكـلام العـربي لـيس هـو عائـدها المعـرفي في البيـان القـرآني، فيجتهـد في بلوغ العائد المعرفي للمفردة من داخل بنائية القرآن وفي إطار منهجيته الضابطة.

وفي الختـام: يسـلك الإنسـان مسـلكاً في العلـم، قـد يصـل لمبتغـاه، ويقـع عـلىٰ شيء مما يروم، وقـد لا يصـل، وعـزاؤه أنّـه مهّـد، واستشـرف، وطلـب، وهـمّ، و هـذا البحـث قـد مهّـد، وهـمّ أن يفعـل، ولعلـه كـاد أو قـارب، ليكـون بـذرة بحـوث أخـرىٰ أمكـن علماً، وأكثر نضجاً. والحمد لله ربّ العالميـــــن.

فهرس الآيات القرآنية المعني بدراستها في البحث

اسم المبحث	الآيـــــــــــــــة	اسم السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
الدلالة السياقية للفظ الكفر	﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ ۗ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾	البقرة: ١٠٨	٨٣
	﴿وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾﴾	آل عمران: ١٦٧	٩٥
	﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ ﴿٢٨﴾﴾	إبراهيم: ٢٨	١٠٦
الدلالة السياقية للفظ الشرك	﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۖ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾	لقمان: ١٣	١١٧
	﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾	سبأ: ٢٢	١٢٥
	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِنْهُ ۚ بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴿٤٠﴾﴾	فاطر: ٤٠	١٣٠
	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ۖ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾﴾	الأحقاف: ٤	١٣٠

الدلالة السياقية للفظ الإلحاد	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾ ﴾	الحج: ٢٥	١٤١
	﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾	الأعراف: ١٨٠	١٤٧
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ ۗ أَفَمَن يُلْقَىٰ فِى ٱلنَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِىٓ ءَامِنًا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ ۖ إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾	فصلت: ٤٠	١٥٢
الدلالة السياقية للفظ الضلال	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ ﴾	النساء: ٦٠	١٦٦
	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١١٦﴾ ﴾	النساء: ١١٦	١٦٩
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾ ﴾	النساء: ١٣٦	١٧٤
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٦٧﴾ ﴾	النساء: ١٦٧	١٧٨
الدلالة السياقية للفظ الفسق	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ ﴾	المائدة: ٣	١٩٥

	﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ۗ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)﴾	الأنعام: ١٢١	٢٠٠
	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۚ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ (٧)﴾	الحجرات: ٧	٢٠٦
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ۖ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ ۚ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١١)﴾	الحجرات: ١١	٢١١
الدلالة السياقية للفظ المعصية	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ ۚ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ الْمَصِيرُ (٨)﴾	المجادلة: ٨	٢١٨
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٩)﴾	المجادلة: ٩	٢٢٣
الدلالة السياقية للفظ الإثم	﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ۚ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ۖ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَىٰ (٣٢)﴾	النجم: ٣٢	٢٣٢
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (١٢)﴾	الحجرات: ١٢	٢٣٩
الدلالة السياقية	﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ (١٤)﴾	الشعراء: ١٤	٢٤٥

للفظ الذنب	﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ٣ ﴾	غافر: ٣	٢٤٨
الدلالة السياقية للفظ السيئة	﴿ بَلَىٰۚ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٨١ ﴾	البقرة: ٨١	٢٥٧
	﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٠ ﴾	الشورى: ٤٠	٢٦٥
الدلالة السياقية للفظ الخطيئة	﴿ وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا فَقَدِ ٱحۡتَمَلَ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا ١١٢ ﴾	النساء: ١١٢	٢٨٢
	﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢ ﴾	الشعراء: ٨٢	٢٩٤

فهرس الأحاديث

ثبت المصادر والمراجع

❖ آل حم (الجاثية والأحقاف)، دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ آل حم (غافر وفصلت) دراسة في أسرار البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ).

❖ الإتقان في علوم القرآن: أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، (المملكة العربية السعودية: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، د:ت).

❖ أثر السياق في اصطفاء الأساليب دراسة بلاغية: إبراهيم صلاح الهدهد، (القاهرة: الجريسي للكمبيوتر والطباعة والتصوير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).

❖ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق : أحمد عزو عناية ، تقديم: خليل الميس، وولي الدين صالح فرفور، (دمشق: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).

❖ الأساس في التفسير: سعيد حوّى، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ).

❖ أسباب نزول القرآن: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، (الدمام: دار الإصلاح، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ).

❖ الاستغناء في أحكام الاستثناء: شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه محسن، (بغداد: مطبعة الإرشاد، ١٤٠٢هـ).

❖ أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، تعليق: محمود محمد شاكر، (جدة: دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ).

❖ الأشباه والنظائر في القرآن الكريم ، لمقاتل بن سليمان البلخي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (القاهرة: د:ط ، ١٣٩٥هـ).

❖ الأشباه والنظائر في النحو: جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الإله نبهان (دمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٧هـ).

❖ إعجاز رسم القرآن وإعجاز تلاوته: محمود شملول، تقديم: علي جمعة، (القاهرة-الاسكندرية: دار السلام، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).

❖ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: مصطفى صادق الرافعي، (بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثامنة، ١٤٢٥هـ).

❖ إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (لبنان: دار المعرفة، ط٢، ١٤٢٩هـ).

❖ إعراب القرآن الكريم: أحمد عبيد الدعاس- أحمد محمد حميدان - إسماعيل محمود القاسم، (دمشق: دار المنير ودار الفارابي – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٥ هـ).

❖ إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، قراءة وتعليق وتخريج: أبو عبيدة مشهور حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).

❖ الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: أبو البركات الأنباري، (القاهرة، مكتبة الخانجي، الطبعة الأولين ٢٠٠٢م).

❖ الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين القزويني محمد بن عبد الرحمن، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الجيل، الطبعة الثالثة، د:ت).

❖ الإيمان: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن محمد ابن تيمية، تحقيق:محمد ناصر الدين الألباني، (الأردن: المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ).

❖ البحر المحيط في أصول الفقه: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، حققه وضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ).

❖ بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، أبو عبد الله، تحقيق : هشام عبد العزيز عطا، عادل عبد الحميد العدوي، أشرف أحمد الجمال، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ).

❖ البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ).

❖ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، (مصر:مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ) .

❖ البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، (القاهرة: مكتبة الخانجي،الطبعة السابعة، ١٤١٨هـ).

❖ تحبير التيسير في القراءات العشر: شمس الدين محمد بن محمد ابن الجزري، دراسة وتحقيق: أحمد مفلح القضاة، (الأردن: دار الفرقان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ).

❖التحدي المنتظر للبلاغيين العرب –علم البناء الفني للنص الأدبي-: كاظم الظواهري، (مصر: دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ).

❖ تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (تونس:الدار التونسية للنشر - ط ١٩٨٤م).

❖ تحصيل نظائر القرآن : الحكيم الترمذي، تحقيق وضبط: حسني نصر زيدان، (بلا دار نشر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ).

❖ تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير: تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، (المغرب: سلسلة تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي ، د:ط).

❖ التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٦م).

❖ التفسح في اللغة: رواية أبي الحسين عبد الله بن محمد بن سفيان النحوي، تحقيق: عادل بن هادي العبيدي، (الأردن: دار دجلة، الطبعة الأولى، ٢٠١١م).

❖ تفسير البحر المحيط : أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ).

❖ التفسير البسيط: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق: محمد بن حمد المحيميد، (الرياض: سلسلة الرسائل الجامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٠٣-١٠٤ ، ١٤٣٠هـ).

❖ تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث العربي – بيروت، د:ط).

❖ تفسير الشعراوي، راجعه أحمد عمر هاشم، (القاهرة: إدارة الكتب و المكتبات في دار أخبار اليوم، د:ت).

❖ تفسير ابن عرفة: أبو عبدالله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، تحقيق: جلال الأسيوطي، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م).

❖ تفسير الفاتحة والبقرة: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، (المملكة العربية السعودية: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ).

❖ تفسير القاضي البيضاوي بشرح شيخ زادة، (تركيا- استنبول: مكتبة الحقيقة، د:ت).

❖ تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مصطفى السيد محمد، ومحمد فضل العجماوي، ومحمد السيد رشاد، وعلي أحمد عبد الباقي، وحسن عباس قطب، (الجيزة: مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ).

❖ التفسير الكبير: محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين، (لبنان: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ).

❖ تفسير مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: عبد الله محمود شحاتة، (بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

❖ التلخيص في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي: (القاهرة: دار الفكر العربي: الطبعة الأولى، ١٩٠٤م).

❖ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تقديم: عبد الله بن عتيق، محمد بن العثيمين، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، (بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).

❖ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله، محمد زغلول سلام، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٨م).

❖ ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان: عبد الله بن سعيد الشهري، (بيروت- لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى، ٢٠١٤م).

❖ جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، (القاهرة: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

❖ جامع العبارات في تحقيق الاستعارات: أحمد مصطفى الطرودي التونسي، تحقيق: محمد رمضان الجربي، (القاهرة: ميدان الأوبرا، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ).

❖ الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: أبو عبد الله محمد أحمد القرطبي، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، (بيروت- لبنان: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).

❖ الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخاري، عناية : محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت- لبنان: دار طوق النجاة، مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

❖ حماسة الخالديين المعروف بالأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين: الخالديان أبو بكر محمد بن هاشم الخالدي، وأبو عثمان سعيد بن هاشم الخالدي، تحقيق: الدكتور محمد علي دقة، (الجمهورية العربية السورية: وزارة الثقافة، ١٩٩٥م، د:ط).

❖ الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار،(بيروت: دار الكتب،الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ).

❖ خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة السادسة، ١٤٢٥هـ).

❖ خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، (القاهرة:مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ).

❖ الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق: خلود العموش، (الأردن: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).

❖ دراسات لأسلوب القرآن الكريم: محمد عبد الخالق عضيمة، (القاهر: دار الحديث، د:ت).

❖ درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، دراسة وتحقيق: محمد مصطفى آيدين، إشراف: عبد الستار فتح الله سعيد، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ) .

❖ دروس مهمة في شرح الدقائق المحكمة في شرح المقدمة الجزرية: سيد لاشين أبو الفرح، (المدينة المنورة: دار الزمان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ).

❖ دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تعليق محمود محمّد شاكر، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ).

❖ دلالات التراكيب: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، ١٤٢٥هـ).

❖ دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليّن دراسة منهجيّة تحليليّة: محمود توفيق محمّد سعد: (القاهرة: مكتبة وهبة،الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ).

❖ دلالة السياق: ردة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، (مكة المكرمة: مطابع جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).

❖ دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير، دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم، (الرياض: دار التدمرية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ).

❖ الدلالة السياقية عند اللغويين: عواطف كنوش المصطفى، (لندن: دار السياب للطباعة والنشر والتوزيع: الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م).

❖ ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق نعمان محمد أمين طه، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م).

❖ الذخائر والعبقريات: عبد الرحمن البرقوقي، (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، د:ط).

❖ الرسالة : محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الكتب العلمية، د:ط).

❖ روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: شهاب الدين السيد محمود الألوسي، (بيروت- لبنان: دار إحياء التراث العربي، د.ط) .

❖ سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة دراسة منهجيّة تأويليّة ناقدة: محمود توفيق محمد سعد، (القاهرة: مكتبة وهبة،الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ سنن ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، د:ت)

❖ سنن أبي داوود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد بن عبد المحسن التركي، (مصر: دار هجر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).

❖ شرح الرضي على الكافية:رضي الدين الأستراباذي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، (بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م).

❖ الصاحبي:أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د:ط).

❖ طيّبة النشر في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، تحقيق :محمد تميم الزعبي، (المدينة المنورة: مكتبة دار الهدى، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ).

❖ العالمية الإسلامية الثانية "جدلية الغيب والإنسان والطبيعة": محمد أبو القاسم حاج حمد، تقديم ومراجعة: محمد العاني، (بيروت: دار الساقي، الطبعة الثالثة، ٢٠١٢م).

❖ على طريق التفسير البياني:فاضل صالح السامرائي، (الأردن: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ علاقة المطالع بالمقاصد في القرآن الكريم دراسة بلاغية نظرية تطبيقية: إبراهيم صلاح السيد الهدهد، (العجوزة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ علم الأصوات النحوي ومقومات التكامل بين الصوت والنحو والدلالة: سمير شريف استيتة، (الأردن: دار وائل، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م).

❖ عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل: أبو العباس أحمد بن محمد بن عثمان الأزدي المعروف بابن البناء المراكشي، تحقيق وتقديم: هند شلبي، (بيروت- لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠ م).

❖ غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول: محمد إبراهيم شادي، (المنصورة: دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ).

❖ فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تعليق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وعبد الرحمن بن ناصر البراك، اعتناء: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، (الرياض: دار طيبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).

❖ فتح القدير: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، (بيروت- لبنان: دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ).

❖ الفروق اللغوية: أبو هلال العسكري، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، (القاهرة: دار العلم والثقافة، د.ط).

❖ فنّ الترتيل وعلومه: أحمد بن أحمد الطويل، (المدينة المنورة: مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ القرينة في البلاغة العربية، دراسات بيانية: تيسير عباس محمد الشريف، (إربد: عالم الكتب الحديث، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ).

❖ القطع والائتناف: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، (الرياض: دار عالم الكتب، الطبعةالأولى، ١٤١٣هـ).

❖ القواعد الفقهية: المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تاريخية: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر وشركة الرياض للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).

❖ الكتاب: سيبويه؛ عمرو بن عثمان بن قنبر، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨ هـ).

❖ كتاب التعريفات الاعتقادية: سعد بن محمد علي آل عبد اللطيف، (السعودية: مدار الوطن للنشر، الطبعة الثانية، ١٤٣٢هـ).

❖ كتاب السبعة في القراءات: أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي، تحقيق : شوقي ضيف، (القاهرة: دار المعارف ،الطبعة الثانية ، ١٤٠٠هـ).

❖ كتاب العين : أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، (دار و مكتبة الهلال، د:ت).

❖ الكشاف عن غوامض حقائق التنزيل و عيون الأقاويل: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل عبد الموجود و علي معوّض، (الرياض: مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).

❖ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي، تعليق وترتيب: محمد شرف الدين يالتقايا ورفعت بيلكه الكليسي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د:ت).

❖ لسان العرب : محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، (بيروت: دار صادر، الطبعة الأولى، د:ت).

❖ اللمحة في شرح الملحة: أبو عبد الله محمد بن حسن بن سِباع ابن الصائغ، تحقيق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ).

❖ ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد: أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد النحوي، دراسة وتحقيق: أحمد محمد سليمان، (الكويت: سلسلة الرسائل التراثية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ).

❖ المجتبى من السنن (الصغرى): أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية ، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ).

❖ مجمل اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، (بيروت: مؤسسة الرسالة – الطبعة الثانية – ١٤٠٦ هـ) .

❖ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي (لبنان- بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

❖ مختصر التبيين لهجاء التنزيل: أبو داوُد سليمان بن نجاح، دراسة وتحقيق: أحمد بن محمد بن معمر شرشال، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الثانية، ١٤٣١هـ).

❖ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد و إياك نستعين: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن القيم الجوزية، تحقيق رضوان جامع رضوان، (القاهرة: مؤسسة المختار، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ).

❖ مراجعات في أصول الدرس البلاغي: محمد محمد أبو موسى، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ).

❖ مراعاة النظير في كلام العلي القدير: كمال الدين عبد الغني المرسي، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م).

❖ المزهر في علوم اللغة وأنواعها: عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، شرح وضبط وتعليق وتصحيح: محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، (القاهرة: مكتبة دار التراث، الطبعة الثالثة، د: ت).

❖ المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن الحكم الضبي النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ).

❖ مسند الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط – وعادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ).

❖ المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي ، د:ط).

❖ معاني القرآن: أبو جعفر النحاس أحمد بن محمد، تحقيق: محمد علي الصابوني، (مكة المكرمة: جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ).

❖ المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم : محمد حسن حسن جبل، (القاهرة: مكتبة الآداب، الطبعة الأولى ، ٢٠١٠م).

❖ معجم ديوان الأدب: أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، تحقيق: أحمد مختار عمر، مراجعة: إبراهيم أنيس، (القاهرة: مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، د:ط، ١٤٢٤ هـ) .

❖ معجم مصطلحات أصول الفقه: قطب مصطفى سانو، تقديم ومراجعة: محمد رواس قلعجي، (دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ).

❖ معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: دار الفكر للطباعة و النشر، طبعة خاصة من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الداية، ١٣٩٩هـ).

❖ المعجم الموسوعي لألفاظ القرآن الكريم وقراءاته: أحمد مختار عمر وفريق عمل، (الرياض: مؤسسة سطور المعرفة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ).

❖ معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما ألف فيها: عبد الله محمد الحبشي، (اليمن: الدار اليمنية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٧هـ).

❖ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: جمال الدين، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف ابن هشام، تحقيق: مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله، (دمشق: دار الفكر، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م).

❖ مفتاح السعادة ومصباح الزيادة: أحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبرى زادة، (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ) .

❖ مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبط وتعليق عليه: نعيم زرزور، (بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ).

❖ المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني ، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، د.ط).

❖ المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، (دمشق- بيروت: دار القلم، الدار الشامية، الطبعة: الأولى ، ١٤١٢ هـ).

❖ مفردات القرآن، نظرات جديدة في تفسير ألفاظ قرآنية: عبد الحميد الفراهي، تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، (لبنان: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م).

❖ المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، (القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي بوزارة الأوقاف، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ).

❖ منار الهدى في بيان الوقف والابتدا: أحمد بن محمد بن عبد الكريم الأشموني، (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ).

❖ من أسرار حروف العطف في الذكر الحكيم، "الفاء و ثم": محمد الأمين الخضري، (القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ).

❖ من بدائع النظم القرآني: السيد عبد الفتاح حجاب، (بنها الجديدة: مطبعة الجندي، د:ت.

❖ من تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبد الرحمن بدوي، (مصر: سينا للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م).

❖ منهجية القرآن المعرفية: محمد أبو القاسم حاج حمد، مراجعة وتحقيق: محمد العاني، (بيروت: دار الساقي بالاشتراك مع مؤسسة مؤمنون بلا حدود بالرباط، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م).

❖ الموافقات في أصول الشريعة:أبو إسحق الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، شرح وتخريج ونقد: عبد الله دراز، ضبط وترقيم: محمد عبد الله دراز، (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى،الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ).

❖ الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء: أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي (مصر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع).

❖ ميليشيا الإلحاد، مدخل لفهم الإلحاد الجديد: عبد الله بن صالح العجيري، (الخُبر: تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى،١٤٣٥هـ).

❖ النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن: محمد عبد الله دراز، (الدوحة: دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ).

❖ نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الراضي: (لبنان- بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ).

❖ النشر في القراءات العشر: شمس الدين ابن الجزري، تحقيق: علي محمد الضباع، (المطبعة التجارية الكبرى، د:ت).

❖ النص والخطاب والإجراء: روبرت دي بوجراند، ترجمة: تمام حسان، (القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ).

❖ نظم الدرر في تناسب الآيات و السور: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم البقاعي، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي،د:ت).

❖ الوجوه والنظائر في القرآن العظيم: مقاتل بن سليمان البلخي، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (دبي: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ).

❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سليمان القرعاوي، (الرياض: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ).

❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم: سلوى محمد العوا، (القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).

❖ الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى، تحقيق: حاتم بن صالح الضامن، (العراق: وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة خزانة دار صدام للمخطوطات، ١٤٠٩هـ).

❖ الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها: أبو عبدالله الحسين بن محمد الدامغاني، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، (دمشق: مكتبة الفارابي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ).

❖ الوساطة بين المتنبي وخصومه: أبو الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (المتوفى: ٣٩٢هـ)، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي ، (مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه).

الرسائل الجامعية

❖ أسلوب الاحتباك في آثار أهل العلم ومواقعه في القرآن الحكيم، دراسة بلاغية: أمينة بنت سعود خيشان القرشي، (رسالة ماجستير، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، عام ١٤٣٠هـ).

❖ سورة النساء دراسة بلاغية تحليلية: خديجة محمد أحمد بناني، (رسالة دكتوراه، قسم الدراسات العليا العربية، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة، عام ١٤٢٢هـ).

❖ القراءات وأثرها في التفسير والأحكام: محمد بن عمر بن سالم بازمول، (رسالة دكتوراه، قسم الكتاب والسنة، كلية الدعوة أصول الدين، جامعة أم القرىٰ، مكة المكرمة،١٤١٢هـ/ ١٤١٣هـ).

❖ القلب وما في معناه في سياقات القرآن المختلفة: سهير بنت عيسىٰ مرعي القحطاني، (رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة الملك خالد: أبها، عام ١٤٢٨هـ).

المراجع الأجنبية

❖ Darwin: Darwin Correspondence Project, Letter 12041– Darwin, C. R. to Fordyce, John, 7 May 1879",Retrieved 24 January 2011.

فهرس المحتويات